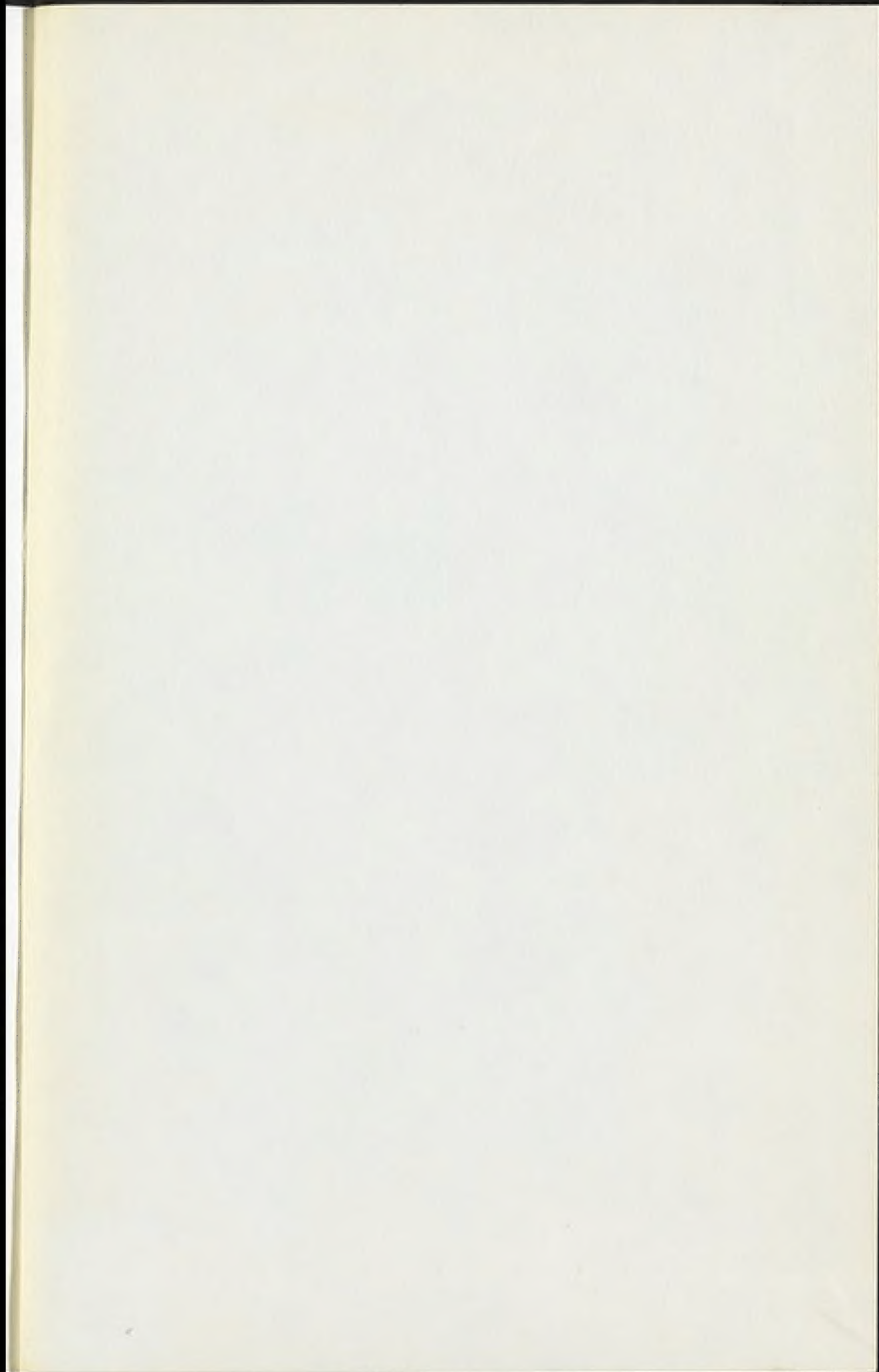


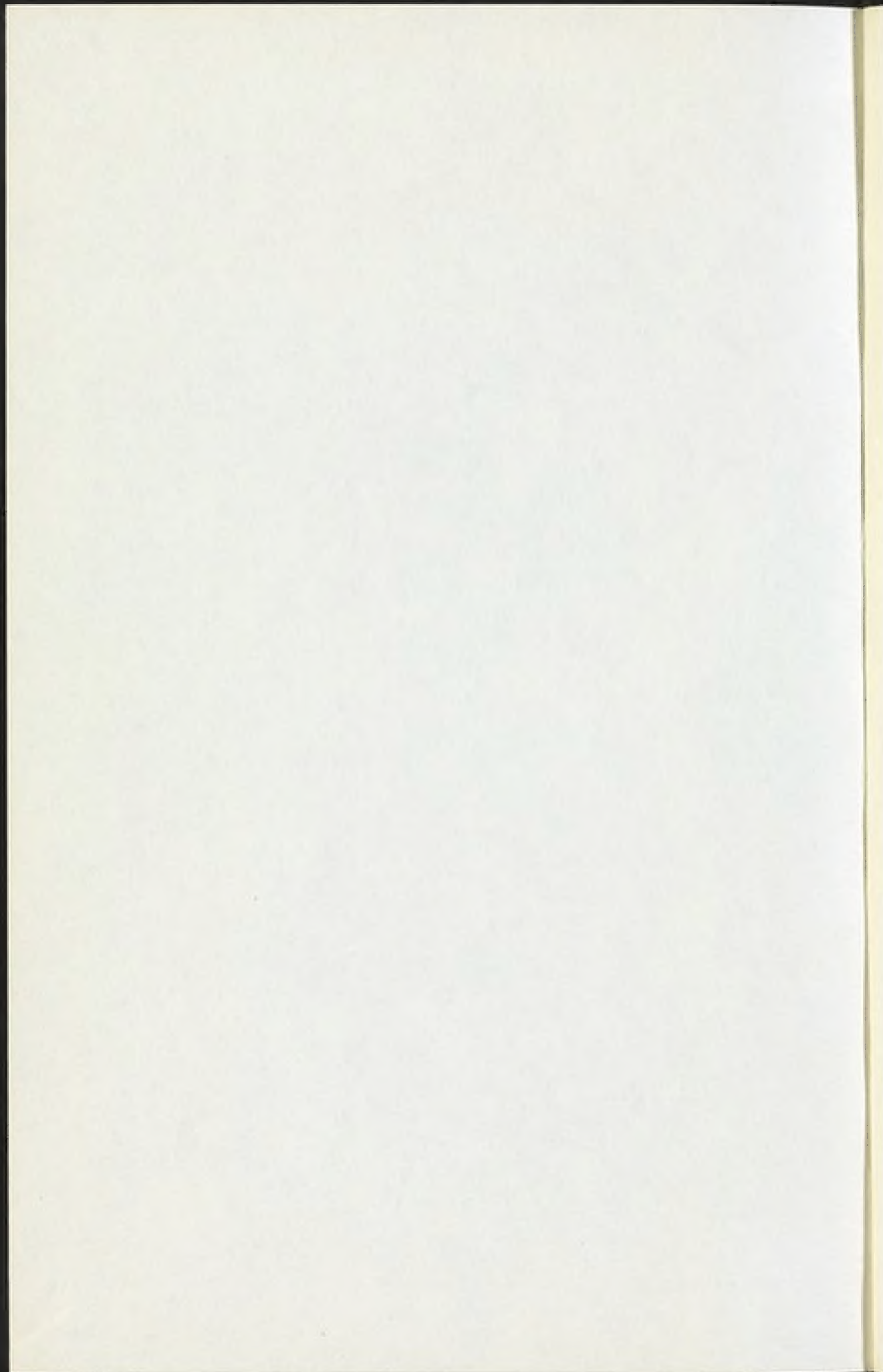


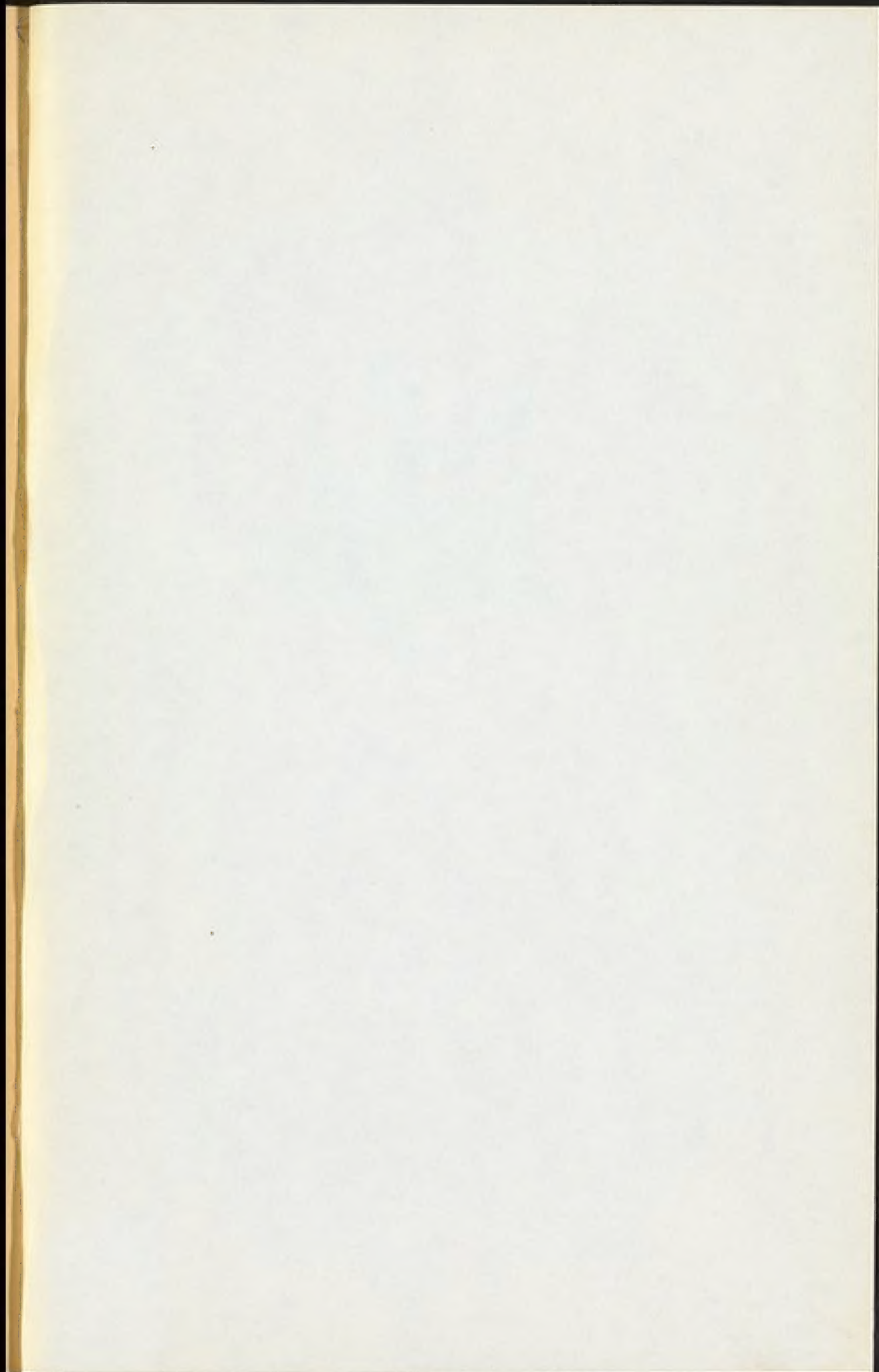
DOBS BROS.
LIBRARY BINDING

ST. AUGUSTINE
FLA.
32084









٦٤٥

٢٧

مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية
بشراف محمد رضا، الدكتور محمد عبد الرامداني، رئيس الجمعية - والدكتور عثمان أمين، سكرتيرها العام

التنبؤ بالغيب، عند مؤلف كبرى الأسلام

تأليف

الدكتور توفيق الطويل
مدرس الفلسفة بكلية الآداب بجامعة فاروق الأولى

١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م

مكتبة العلوم والنشر
دار إحياء الكتب العربية
عيسى البناي الحلبي وشركاه

THE
LIBRARY
OF THE
MUSEUM OF
COMPARATIVE ZOOLOGY
AT HARVARD UNIVERSITY
CAMBRIDGE, MASS.

104

al-Tawfīq, al-Tawfīq.

مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية
بشرى على مرزوق، أستاذ على عبد الواحد، رئيس الجمعية - والدكتور عثمان أمين، سكرتيرها العام

التنبؤ بالغيب

عند مفكرى الإسلام

تأليف

الدكتور توفيق الطويل
مدرس الفلسفة بكلية الآداب بجامعة فاروق الأولى

١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م

ملتزموا القيم والنشر اصحاب
دار احياء الكتب العربية
عيسى البباني الخليلي وشركاه

1945

BF
I 78
ButlStax
BF
1758
.A7
T39



1589F
30 S 47

مقدمة

ظهر الميل إلى اكتشاف الغيب المحجّب ، منذ وُجد على ظهر الأرض إنسان ، لأن مراد هذا الميل إلى طبيعة البشر الخراقة بفطرتها إلى معرفة المجهول - وهي معرفة تراد لهاها أصلا ، وإن جرت العادة باتخاذها أداة لخدمة غايات - ومن هنا كان التنبؤ بالغيب ، مشارا فقتان الشعوب في كل زمان ومكان^(١) . وليس ينبغي هذا ما يلحظه البعض من أثر انتشار « العلم » في إضمار هذا الميل عند الناس ، إذ ليس العلم في كل صورته ، إلا محاولة ترى إلى اكتشاف مجهول - واختلاف المناهج وتباين المقاصد ، لا يغير من هذه الحقيقة كثيرا .. !

وقد أدى تشارك البشر في فطرية النزوع نحو إدراك الغيب ، إلى تشابه الكثير

(١) حسب القارى في بيان هذا الميل فطرى عند الناس ، أن يطلع على أبحاث :

Bouché — Leclercq, L'Histoire de la Divination dans l'antiquité

بأجزائه الأربعة - ثم بحثه عن التنبؤ الإيطالي (باريس ١٨٨٢) وبحثه عن التنبؤ الإغريقي (باريس

١٨٩٩) وأن يقرأ « العلم بالغيب » Divination الفيلسوف الرومان وخطيبهم شيشرون

Cicero

وقد نقلناه إلى العربية وألقناه برسالتنا الدكتوراه « الأحلام » ، وفي هذا أن نذكر ترجمته مع

التعليق عنها تريبا ، وكذلك (Dr. Hastings) Encyclopaedia of Religion and Ethics

art. Divination وقد اشترك في وضع هذه المادة سبعة عشر عالما ، تناول كل منهم الحديث

عن التنبؤ عند الشعب الذى تخصص في دراسته ، وهذه المصادر تزود من يريد التوسع في هذا

الموضوع ، بكثرة من المراجع .

من أساليب التنبؤ عند الشعوب في مختلف العصور ، وقد خدعت البعض هذه الظاهرة ، فقررروا بأن هذا التشابه في كل حالاته ، مرجعه إلى نقل اللاحق عن السابق وعدوى الثقافات وتزاوج الآراء ، واستندوا في هذا إلى انتقال الحضارات والثقافات ، من شعوب الشرق في ماضيهِ السحيق ، إلى شعوب اليونان والرومان ، وأحدارها عن هؤلاء وورثت تراثهم إلى العالم الإسلامي ... والرأى عندنا أن هذا التبادل العقلي بين الشرق والغرب ، إذا كان له تأثيره في وجوه التشابه في بعض فنون التنبؤ ، فالراجح أن الكثير من وجوهه الأخرى ، مردّه إلى وحدة العقل البشري ، وتشابه استجاباته - مع اختلاف الزمان والمكان - كلما تشابهت المؤثرات ... بهذا يفسر جمهرة المحدثين من علماء الاجتماع الكثير من مظاهر التشابه في الحضارات البدائية ، حتى في بعض الحالات التي ثبت فيها الاتصال بين هذه الشعوب ...^(١)

وقد مكنت الأديان لهذا الميل الفطري عند البشر ، لأنها لاستقيم بتغير الإيمان بالغيبيات ، وليس في هذا ما يضير الأديان في شيء - وقد أقر الإسلام نفسه العالم بالغيب ، وردّه إلى علام الغيوب ومن يجتنبه تعالى من رسله وصفوة المؤمنين من عباده ، وعرف العالم الإسلامي صنوفاً من مدركي الغيب ، يتقدمهم الرسل والأنبياء ، ويلهم الأولياء وأهل الكشف الصوفي ونحوهم من المجانين والبهاليل والرضي والمتوهين من المريدين ، وأصحاب الرؤيا الصادقة ، وغيرهم ممن لا يتوسلون إلى إدراك الغيب

(١) إذا كان Elliot Smith قد رفض هذا الرأى الذي أبداه Frazer وغيره ، ورد الحضارات إلى اختراع شعب واحد - قدماء المصريين - عنه أخذتها بقية الشعوب ، فقد دحض رأيه ماكس مولر ، وبدا هذا التفسير صحيحاً حتى في دقائق أبحاث العلم ، وليس الاتفاق الفجائي الذي وقع عام ١٨٥٨ بين « ألفرد والاس » A. Wallace و « داروين » Darwin في وجهة النظر التطورية ، إلا شاهداً على صحة ما نقول . وسنعود إلى بيان هذا في آخر فصل في هذا الكتاب

صناعة واكتسابا ، وأولئك هم أهل التنبؤ الطبيعي Natural Divination كما كان يسميه شيشرون Cicero وغيره من قدماء مؤرخيه .

وعرف العالم الإسلامى - مع هؤلاء - صنوفاً من أهل التكهن الصنمى^(١) Artificial Divination الذى يقوم على منطق العقل ومهارة الصنعة وسعة الخبرة ، وصدق الحدس وتوثيق الفطنة ودفقة الملاحظة ووقدة الذكاء ، ونحو هذا مما يجبىء أغلبه اكتسابا - قد لا يفلح إذا لم تصحبه فطرة تمكّن من بلوغ غايته - وهو يشمل فى الإسلام الكهانة والعرافة والعبافة والنجامة والطيرة والفراسة وما يتصل بهذه الفنون . والاستناد إلى منهج البحث العلمى ، والاهتمام بقانون العلية عند تحليل هذه الفنون التى استخدمت للكشف عن الغيب المحجب ، يفضى إلى عكس النتيجة التى انعقد عندها رأى جمهرة مفكرى الإسلام - فلاسفة وصوفية ورجال شرع !! - وهذه نقطة ستكشف مقدماتها فى الفصول التالية ، ونعود إلى مناقشتها فى نهاية هذا البحث .

وحسبنا الآن أن نقول إننا حاولنا فى هذا السكتيب ، أن نؤرخ وجهات النظر الإسلامية فى أشهر أساليب التنبؤ ، وأن نتبع أصولها فى القرآن الكريم والتراث الإسلامى إجمالاً ، ونأذى بنا هذا إلى الإشارة إلى ما يشبه هذه الآراء ، فى تراث القدماء من الغربيين والشرقيين على السواء^(٢) ، وإن اضطررنا ضيق المقام فى كل حال ،

(١) الصنمى لفظ أطلقه جمع تزايد الأول لغة العربية ، على ما يغالب عند الفرنجة Artificial (frielle)

(٢) كان أكبر اعتمادنا فى ذلك على كتب شيشرون السالف الذكر ، وتعليقات طيمية « جارنييه » Garnier الفرنسية و « لوب » Loeb الإنجليزية ، و « بوشيه لوكايرك » ولم نجد ما يورد التوسع فى ذلك لضيق المقام .

إلى الإيجاز حتى فيما يتطلب الإسهاب . فحسبنا أن نثير في أذهان القراء هذه الوجوه من النظر العقلي ، كما تضمنها تراثنا الإسلامي ، عسى أن تكون إثارتها مزاجاً من المائدة العقلية والمنفعة المشتركة .

ولعل من المناسب أن نشير - قبل أن تنتهي من هذه المقدمة - إلى أن هذا الموضوع - فيما نعلم - يكرّر لم يطرّقه أحد الباحثين من قبل ولا سيما ما اتصل منه بأساليب التكهن الصنعى - إذا استثنينا ما عرفته بعض فنونه في المربية قديماً ، من مصنفات أو مقالات قصار ، قلّ منها ما يدخل - من باب التجوز - في نطاق البحث العلمى .

وبعد ، فليس يسعنى فى ختام هذه الكلمة ، إلا أن أحيى الجمعية الفلسفية المصرية ، ممثلة فى رئيسها الأستاذ الدكتور على عبد الواحد ، شاكرآ له ملاحظاته الطيبة على بعض نواحي هذا البحث ...

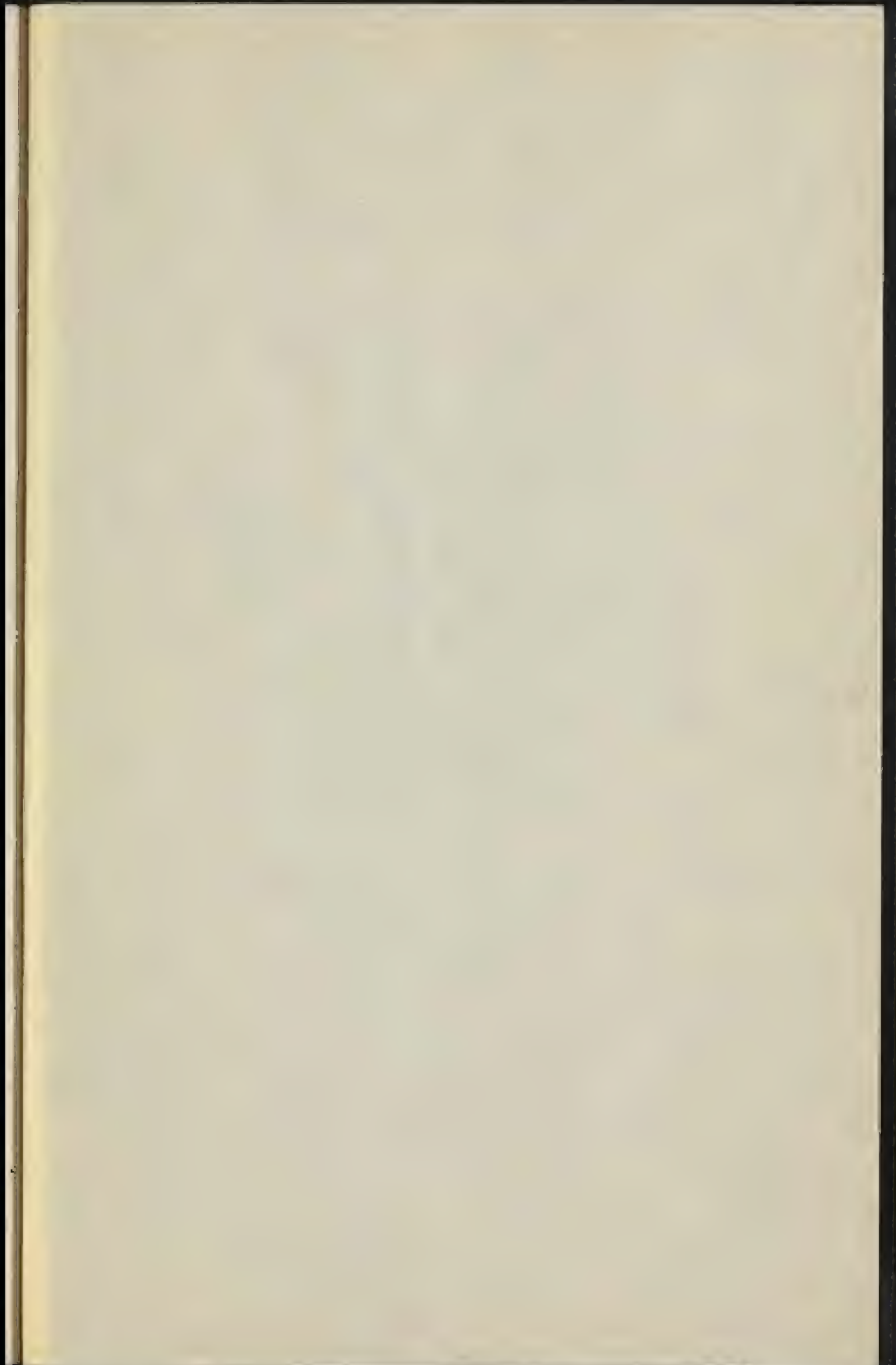
توفيق الطويل

الإسكندرية فى { شوال ١٣٦٥ هـ
سبتمبر ١٩٤٥ م

الباب الأول

علم الغيب

عند مفكرى الإسلام



علم الغيب

هو الغيب :

الغيب هو الأمر الخفي الذي لا يدركه الحس ، ولا تقتضيه بدهة العقل ^(١) ، ويقع العلم به دون مقدمات أو أسباب تفضي إليه ، ومن غير استدلال منطقي ينتهي إلى معرفته ، ودون أن يثبت عنه خبر صادق ^(٢) . أما ما يدرك بالدليل والقياس والنظر ، فإنه مجرد ظن ، والظن غير العلم ^(٣) . وعلى هذا يكون العلم بالغيب إدراك جزئي أو كلي مغيب عنا ، دون التوصل إلى ذلك بصناعة أو نحوها مما يستند إليه الزجر والتطير وما إليه ^(٤) .

(١) التهانوي . كشف الاستحالات الخفية ج ٢ ص ١٠٩٠ . وقد رأى الأستاذ محمد فريد وجدي أن الغيب يقابل الواقع (مجلة الأزهر في الجزء الخامس من المجلد الثامن) ولكن هذا التعريف أحق فضيلة الأستاذ مصطفى صبري (شيخ الإسلام في الدولة العثمانية سابقا) فتدبره في كتابه (القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون) وقرروا (ص ١٤٩) بأن الغيب ما عاب عن الحاسة ، والذي يبدو لنا أن التعريفين ليس بينهما تباين ، وإن كان كلاهما غير واف بالحقيقة .

(٢) الخوان الصفا ، ج ١ ص ١٠٥ - ١٠٦ طبعة المطبعة العريضة عام ١٩٢٨ م ، وابن خلدون في المقدمة ص ١٠٤ طبعة المطبعة الليبية بتونس .

(٣) التهانوي ، في الكشف ج ١ ص ٥٢ .

(٤) ابن حزم ، الفصل في الملل والنحل ج ٥ ص ٣٩ طبعة الأولى بطبعة المجمع ١٣٢٦ هـ .

علم الغيب لا يجي ، اكتساباً :

ومن أجل هذا ذهب جمهور مفكري الإسلام إلى أن الله وحده علام الغيوب ، فليس يعرف الغيب أحد من البشر « لا منجم ولا كاهن ولا نبي من الأنبياء ولا ملك من الملائكة إلا الله عز وجل » وذلك لأن مغارف المرء لا تتجاوز ثلاثة ميادين : أولها ما اتصل بالماضي ، وثانيها ما انصب على الحاضر ، وثالثها ما امتد إلى المستقبل . ويدرك المرء هذه الآفاق بثلاث طرق : أولها السماع والإخبار ، وثانيها الإحساس بما هو حاضر موجود ، وثالثها الاستدلال على ما هو كائن في المستقبل - وهذه الطرق تشمل النجوم والرجز والقال والكهانة والعيافة ، وتتضمن تأويل الأحلام والنظر في الكف وضرب الحصى والعرافة ونحوها مما يحتاج إلى تعلم ونظر واعتبار ، وليس هذا كله من الغيب في شيء ، فأما يقع الغيب بالخواطر والوحي والإلهام وهذا لا يجي . صناعة ولا اكتساباً^(١) وتوجه المرء بقلبه إلى الله ليكشف له الغيب ، من صفات أرباب الأحوال ، الذين لم يبلغوا مبلغ الرجال ، ومن أجل هذا قلّ الكشف عند أكابر الصحابة وكمل السلف الصالح ، ناعيك بمن يلتمسون الغيب بالتوجه إلى غير الله ...^(٢)

(١) أخوان الصفا ، ج ١ ص ١٠٦

(٢) كأن يتوجهوا إلى السكواك كما يفعل أهل النجامة فيما يقول البعض (قارئ جواهر الكلام للأبيحي - ص ٢٠٤ من الجزء الثاني من المجلد الثاني لجمعية الآداب بجامعة فؤاد) ديسمبر ١٩٣٤ - دة الدكتور أبي العلا عفيفي أساتذ الفلسفة الإسلامية بكلية الآداب بجامعة فاروق (الأول) .

العلم بالغيب غير صفوة البشر :

الله وحده علام الغيوب ، ولكن استقماره تعالى بالغيب ، ليس معناه في نظر الكثيرين من مفكرى الإسلام ، سلب القدرة على معرفة الغيب عن كافة البشر ، فإن معرفة الغيب هبة إن شاء أن يجتبيه الله من عباده ، أو فطرة يؤتيها صفوة المؤمنين وخاصة الناس ، ممن فطروا على الرجوع عن عالم الحس إلى عالم الروح . وآية هذه الفطرة أن أهلها إذا توجهوا إلى تعرف الكائنات الغيبية عنهم ، اعتراهم خروج عن حالتهم الطبيعية كالتثاؤب والتعطش ومبادئ الغياب عن الحس ، ويتفاوت هذا بتفاوت هذه الفطرة عند أهلها ، ومن لم تنهياً له هذه الآية فليس من إدراك الغيب في شيء ، وإنما هو ساع في تنفيق كذبه^(١) وشبهه بهذا ما يقع لأصحاب الوحي من الأنبياء ، إذ تدركهم غيبة عن الحاضرين معهم ، يصحبها غطيظ كأنها غشي أو إغماء في رأى العين ، وليست منهما في شيء ، ولكنها في حقيقة الأمر استغراق في لقاء الملك الروحاني ، بما تنهياً لهم من إدراك خارج عن نطاق البشر إطلاقاً ، ومن أجل هذا أنهم أهل الشرك بأن لهم رثياً أو تابعاً من الجن ، ولو لم يلتبس عليهم ما شهدوه من ظاهر الأحوال ، لعرفوا أن ذلك وحي من الله^(٢) .

ويقول « لين » E. W. Lane في معرض حديثه عن أهل الدرك من الأولياء : جرت العادة بأن يقال إن الولي يعرف ما يخفى على غيره من البشر ، إذ يهبه الله القدرة على إدراك أمرار من الغيب ، تقتضى ولا يشك العلم بها ، وبذلك يطالع على ما لا يكون في

(١) ابن خلدون ، المقدمة ص ٩٨ - ٩٩ ، ١٠٢ .

(٢) المصدر السالف ص ٨٠ .

متناول الإدراك الحسى ، وهذا يناقض - فيما يقول «لن» - تناقضا صريحا ماقرره القرآن الكريم فى عدة مواضع ، من أن حجاب الغيب الذى تقصر الحواس عن إدراكه ، لا يرتفع بغير الله ، ولكن المسلمين فلما تساورهم الحيرة فى مناقشة موضوع ، فهم يذنبون على أن الآيات القرآنية فى هذا الصدد ، تنص على الحديث عن العلم بالغيب بمعنى التلقى ، ويرون أن الله يهب أوليائه هذا العلم متى أراد ذلك^(١) وسنعود إلى مناقشة ما يراه الأستاذ «لن» تناقضا بين موقف القرآن وموقف حملة من المسلمين .

هذا ما يقع الأبقاظ من مدركى الغيب ، أما النيام فقد يوحى الله إليهم رؤيا صادقة يعلمهم فيها على غيبه ، فيرون مكتوباته دون أن يخرجوا عن حالتهم الطبيعية فى كثير أو قليل .

ومن هذا ترى أن الله وإن استأثر بعلم الغيب ، فإنه قد يهب رسله القدرة على إدراك بعض نواحيه ، فيكون إدراكهم من خصائص النبوة ، وهى لا تنجم اكتسابا ، وقد يقوى بعض الخاصين من أتباع هؤلاء الرسل ، على الإشراف على عالمه بانكشاف الحجاب وإدراك شئ من تلك الأنوار ، ودون هؤلاء أفراد ربما كان لهم من سلامة الفطرة أو معالجة النفس بأنواع الرياضة أو طرد مرض يصرف قوى النفس عن الاهتمام بشهوات الجسد أو نحو ذلك ، فيدركون شيئا من عالم الغيب أحيانا^(٢) .

هذا هو الاتجاه الغالب عند مفكرى الإسلام ، وإن كنا سنعرض فى ختام هذا

(1) E.W. Lane, The Manners and customs of the Modern Egyptians.

(2) السيد رشيد رضا ، الوعى المحمدى ص ١٦٥ وتفصيله فى جزء التفسير السابع (٤)

ص ٤٢١ ، ٤٥٦ - ٤٦٩ وملحقه فى الجزء التاسع ص ٥١٣

البحث ، إلى بيان شيء من وجوه الخلاف بين المفكرين في تأييد التكهن الصنعي أو إنكاره ، مقدرين بأن التأييد لا يخلو من التأثير بالاتجاهات الهيلينية القديمة ، وأن الإنكار مرجعه إلى الروح الدينية الإسلامية .

عدة الإدراك القسبي في نظر مفكرى الإسلام :

ومرد القدرة على إدراك الغيب - في نظر هؤلاء المفكرين - إلى ذهاب الحس وزوال حجابهِ ، وقد يتهيأ هذا لبعض المجانين والرضى والقتلى والمعتوهين من الريدين ، ومن اليهم ممن يتهيأ لهم انصراف المزاج عن موارد الحس ، وتجرد النفس عن علائق البدن ، وانشغالها عن التفكير العقلي ، ومن هنا وقع الغيب لهؤلاء ، ولمن يحاولون أن يموتوا بالجاهدة موتاً صناعياً ، بقتل كافة قواهم البدنية ، ويحسبوا آثارها التي تلاوت بها النفس^(١) ، فليس يمنع النفس من تعقل الإدراك القسبية إلا انغماسها في البدن والحواس وشواغلها ، فإن الحواس بما فطرت عليه من إدراك حسي جسماني ، تجذب النفس إلى الظاهر دوماً ، ولكن النفس إذا انفصلت من الظاهر إلى الباطن ، ارتفع حجاب الحس لحظة ، تتطلع فيها النفس إلى الدوات التي فوقها في الملاء الأعلى ، لما بين أقدارهم وأقبحهم من وجود الاتصال ، وفي هذه الدوات صور الموجودات لأنها إدراك محض وعقول بالفعل ، فتقتبس النفس منها علماً ومعرفة^(٢) ، ومن أجل هذا جاز وقوع المسلم بالغيب ، لمن استطاعوا أن يزبوا حجاب الحس في لحظة أو منام ، أليس في النوم زوال الحجاب الحس^(٣) . . ؟

(١) ابن خلدون ، المقدمة ص ٩٥

(٢) المصدر السابق ، ص ٩٢ - ٩٣ و ١١٥ - ١١٦

(٣) وهكذا أخرج جمهرة مفكرى الإسلام من مدرك الغيب ، مدعيه من أهل العرافة

والنجامة والعيافة والطيرة والسحر ونحوه .

اتجاهات المفكرين في تفسير الوحي والالهام :

والإسلام - كغيره من الديانات - لا يستقيم دون الاعتقاد في صحة الوحي والإلهام ، ولهذا كان لا بد للمفكرين من أن يمرضوا بالتفسير الوحي تفسيراً عقلياً بدحض مفتريات منكريه ، أو يصد تيارها على أقل تقدير . وقد اختلفت وجهات نظرهم في مسالكها وتفاصيلها ، ولكنها اتفقت في أصولها وانتجت عند تأييده ، وحسبنا الآن أن نشير موجزين إلى هذه الاتجاهات :

الاتجاه الفلسفي في تفسيره :

فأما الفلاسفة فقد ذهب جمهورهم في تأويله إلى ترقى العقل البشري في مراتب الإدراك، حتى إذا بلغ مرتبة الفيض والإلهام، وأضحى - عقلاً مستقاراً - اتصل بالعقل الفعال الذي يربط بين العالم العلوي والعالم السفلي ، وعند وقوع هذا الاتصال يتقبل المرء فيض الأنوار الإلهية ، وتتكشف له مكنونات الغيب المحجب ، وقد يقع هذا الاتصال بالتأمل العقلي للحكماء ، وبالمخيلة القوية مع هذا التأمل للأنبياء والمواصلين من الأولياء . فالوحي عند فلاسفة الإسلام اتصال النفوس الناطقة بعقول الأفلاك ونفوسها اتصالاً معنوياً يمكنها من الاطلاع على ما يتضمنه من مسود الحوادث التي ترسم في النفس البشرية ، كما يحدث إذا حاذت مرآةً أخرى فيها نفوس تنعكس إلى الأولى كما يقول ابن سينا في إشاراتِهِ .

الاتجاه الصوفي في تفسيره :

وقد تشعبت وجهات الصوفية في نظرهم إلى ذلك ، فمنهم من تحول عنده الاتصال
الفلسفي إلى اتحاد ترتبط فيه النفس البشرية بالروح المقدسة - أي العقل النفعال في
لغة الفلاسفة - بعد تجردها من علائق الحس وشهوات الجسم ونحوها مما أبان عنه
السهروردي وأتباعه من الإشرافيين من الصوفية ، ومنهم من رفض الاتصال
الفلسفي والاتحاد الصوفي السالف - كالغزالي - وقال بأن الإلهام الذي يفيض عنه
العلم الذاتي ، يصدر عن الله دون وسيط ، ومرده إلى فطرة النفس ومهيئتها له من غير
معلم ، فإن النفس مهيأة بطبيعتها لاستقبال الوحي والإلهام الإلهي متى تجردت من
علائق حسها ، بتقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها ، والإقبال
بكنه الهمة على الله مع الجوع والسهر ونحوه حتى يرتفع حجاب الحس المرسل بين
القلب واللوح ، وتطالع النفس جواهر الملكوت وتكشف لها مكونات الغيب .

وليس يعني اختلاف الصوفية في التفاصيل ، بقدر ما تعيننا النتيجة التي انتهوا
إليها ، وهي نتيجة سلم بها بعض الخنابلة من أهل السنة ، الذين ناصبوا المتطرفين من
الصوفية العدا . وهكذا يتفق صوفية الإسلام مع فلاسفته - فيما يقول معالي أستاذنا
مصطفى باشا عبد الرازق - على اعتبار الوحي إشرافاً من النفس الإنسانية على حقائق
الكون المنبثة في عالم فوق عالمنا ، ولكن بين مذهب الصوفية ومذهب الفلاسفة
فروقا ، لأن العالم العالي عند الفلاسفة ، عقول مجردة ونفوس هي عقول الأفلاك
ونفوسها ، وصور الأشياء منقوشة فيها بحكم أنها مصادر لها وأسباب لوجودها ،
وبحكم أنها مجردة بطبيعتها ودرآكة ، أما العالم العالي - عند الصوفية - الذي يفيض منه

الوحي والإلهام ، فهو لوح محفوظ كتب الله فيه الوجه الذي أراده ، ما كان وما يكون ، وملائكته هم أجسام من نور ذوو نفوس كريهة لها اطلاع على ما في اللوح ، وحي أيضاً ألواح ، خطت فيها صنوف من العالم الإلهي ، وما الوحي إلا أن يتلقى النبي من الملك شرائع إلهية مع شهود الملك وسماع خطابه ، إذ لا يجمع بين شهود الملك وسماع خطابه إلا الأنبياء ، أما الولي فإنه إن سمع صوتاً فهو لا يرى صاحبه ، وإن رأى الملك لا يسمع له كلاماً - كما جاء في كتاب الكبريت الأحمر .

ومنشأ الخلاف أن الفلاسفة فسروا النصوص الدينية بما يوافق ما استقر عندهم ، من نظام الكون وترتيب العوالم سفلياً وعاليها ، فهم يجمعون الملائكة الذين ورد ذكرهم على لسان الشرع ، عبارة عن العقول المجردة والنفوس الفلكية التي أُنبتت لها فلسفتهم ، ويؤولون النصوص تأويلاً يتفق مع أغراضهم . أما الصوفية فإنهم يعتمدون أولاً على النصوص الدينية ، ويحاولون مبلغ جهدهم أن يشرحوا مبهمها ويوفقوا بين ظواهر المتضارب بينها ، مضطرين إلى الركون إلى منازع الفلاسفة ، وإلى ما يسمونه ذوقاً تفصّر عنه العبارة ويدركه المارفون ، فهم أقل إيماناً في التأويل ، وأقل وضوحاً فيما يقول معالي الباشا . وقد كان رأي الفلاسفة يظهر في عصر النهوض ، كما يظهر رأي المتكلمين في عهد الركود ، ومذهب المحدثين من أمثال محمد عبده ، إنما هو مذهب الفلاسفة قد طرزت حواشيه مذاهب المتكلمين^(١) .

(١) معالي مصطفى باشا عبد الرازق ، في بحث له عن الوحي سالم بطبع بعد ، وسنعود للحديث عن هذا الموضوع عند ما نعرض للكلام على « إمكان الوحي » و « طريقة الكشف عند الصوفية » ... الخ .

منايع هذه الأفكار :

إن الاعتقاد في عالم الغيب والقدرة على ارتياد مجاهله ، أعرق في القدم من النظر العقلي عند بني البشر . لأن الناس لم يهتدوا إليه بمنطق عقولهم ، بل بوحى طبيعتهم وهدى شعورهم ، وليس يمتدنا الآن أن نؤرخ هذا الاعتقاد ، ولكننا سنحاول أن نرد الأفكار التي قيات فيه إلى المنايع التي صدرت عنها ، وما دمتنا بصدد تفكير إسلامي ، فإن من سداد الرأي ألا ينتج بنا البحث عن أصوله خارج الإسلام ، حتى إذا عز الاهتداء إلى جذوره في أطاق الدين ، أنجهنا إلى البحث عنها فيما اتصل بالمسلمين من تراث القدماء .

موقف القرآن الكريم :

ذاعت أساليب المنهج عند عرب الجاهلية ذبوعاً واسع المدى ، فلما نزل القرآن هاجم هذه الأساليب ، وحصر الإدراك الغيبي في الله وحده ، ليجتث الوثنية من جذورها ، فلا يخشع أو يلجأ لغير الله إنسان^(١) ، قال تعالى : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو »^(٢) وكرر هذا المعنى في أكثر من آية^(٣) . ولكن الله يطلع على غيبه من يحببه من رسله : « وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء »^(٤) ويقول كذلك « علم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من

(١) محمد عبده ، رسالة التوحيد ص ١٥٤ (الطبعة السادسة عام ١٣٥١ هـ)

(٢) سورة الأنعام ، آية ٥٩

(٣) سورة هود آية ٣١ ، البقرة آية ٦٥ والأسماء آية ٥٠ وغيرها

(٤) آل عمران آية ١٧٩

ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم»^(١). ومع أن آيات القرآن التي تنصب على العلم بالغيب ، يبدو أنها ترده إلى الله ومن يجتنبه من رسله ، فإن أهل السنة قد انعمت إجماعهم في تفسير الآيات ، على إمكان اطلاع غير الرسل على الغيب ، اطلاعاً لا يفيد أكمل مراتب العلم ، أو قصر اطلاعهم على بعض ميادين الغيب ، وبذلك فرقوا بين اطلاع الرسول واطلاع غيره من صفوة المؤمنين^(٢).

والقرآن بعد هذا يحارب التنبؤ الذي يقصد إليه أهله ويلتمسونه صناعة واكتساباً، سواء اقتصرنا في هذا على التوصل إلى الله^(٣) ، أو اعتمدوا فيه على الشواهد الحسية من قداح أو أزالام أو نحوها^(٤).

والله يطلع على غيبه من شاء بطرق شتى : فقد يرسل ملكاً يتعمل بشراً سوا^(٥) وقد يكلم الله الرسول تكليماً^(٦) ، وقد باقى الله المعاني في نفس الموحى إليه كما وقع لبعض الأنبياء ، وقد يوحى الله بالمعاني في رؤيا صادقة تكشف عن مجاهل الغيب^(٧).

(١) الجن ، آية ٢٦ - ٢٧

(٢) انظر Flügel في « غيب - الغيب - بالغيب ... الخ

ويشهد بصحة هذا ماورد في سورة الكهف عن صاحب موسى الذي أطلعه الله على غيبه بشأن السفينة والعماد ، مع أنه لم يثبت أنه كان نبياً أو رسلاً ؛ وماورد في سورة مريم عن هبوط الروح عليها ، وقتله لها بشراً سوا ، وإطلاعه إياها على ما سيكون من أمرها ، وأمر ولدها ، مع أن مريم ليست نبياً ولا رسلاً .

(٣) الصفات آية ٦ - ٩ والطور آية ٣٧ والجن آية ٨ - ٩ ، النعراء آية ٢١٠ -

٢١٢

(٤) المائدة آية ٣ ، ٩٠

(٥) مريم آية ١٦ - ١٩ ، الذاريات آية ٢٤ - ٣٠

(٦) النساء آية ١٦٤ والأعراف ١٤٤

(٧) الصفات آية ١٠٣ - ١٠٧ ويوسف آية ٤ - ٦

وهكذا نرى أن القرآن الكريم قد تضمن اتجاهات مفكرى الإسلام في تعريف الغيب وتحديد آفاقه ، حتى لا نسكاد نجاد رأياً خفوه في هذا الصدد إلا وقد نصت عليه آياته الكريمة .

ولعل من الطبيعي ألا يتضمن القرآن اتجاهات المفكرين في تفسير الوحي وإمكان وقوعه تفسيراً عقلياً ، فما لهذا نزل القرآن الكريم ، وهى من إبداع مفكرى الإسلام ، على الرغم من انفافها مع كثير من الأفكار الشائعة عند اليونان والرومان والمهتود بهذا الصدد . والراجع أن هذا التوافق دليل على ما يمكن أن تصل إليه وحدة العقل البشرى ، وتشابه استجاباته لقشابه المؤثرات . وسنعرض فيما يلى بعض نماذج من هذه الأفكار .

موقف اليونان والرومان من العلم بالغيب :

إن التشابه بين آراء اليونان والرومان وآراء مفكرى الإسلام ، لا يشمل الأصول وحدها ، بل قد يمتد حتى يتناول الفروع والتفاصيل : فمن ذلك أن الإدراك الغيبى قد أصاب حظه الوافر من تقدير المسلمين ، لأنه ارتبط بوحى الأنبياء وإلهام الأولياء ، فارتفع بذلك على كل علم سواه ، ولكنهم - مع هذا - هاجموا من أساليبه ما جاء صناعة واكتساباً ، لأن علم الغيب خاصة يستأثر به الله ويهبه من شاء من عباده ، وكذلك الحال عند اليونان والرومان : اتصل الإدراك الغيبى بالشعائر المقدسة وأضحى جزءاً من الدين ، واعتبر الاستخفاف به استخفافاً بالآلهة^(١) ، واهتم الذين أبوا التسليم به ، بتوكيد الفصل بينه وبين الدين والآلهة معاً^(٢) . وتدخل أهله في

(١) قرن 4,5 في Cicero : Divination. طبعة لوب Loeb الإنجليزية و Garnier

الفرنسية - في التعليقات -

(2) Ibid : i. 5 & 6 : ii, 72.

شئون البلاد الداخلية والخارجية ، فكان الأنابيون لا يقدمون اجتماعاً إلا حضره الكهان والرؤساء ، كما خصص الأسيرطيون عيافاً لنصح الملوك ، وحضور الجلسات التي يعقدها مجلس الشيوخ ، وكان الرومان لا يقدمون على عمل إبان الحرب أو السلام إلا بعد استشارة أهل العرافة^(١) ، وبمض هذا نراه ماحوظاً في قصور الخلفاء والملوك في الإسلام كما سنعرف بعد .

وقد قسموا أساليب التنبؤ إلى صنعية تجس ، صناعة واكتساباً (وتشمل العيافة والنجمانة وتأويل الخوارق ... الخ) وصنعية وتشمل حالات التنبؤ إبان الجذب في اليقظة ، والرؤيا الصادقة أثناء النوم^(٢) . ولم الكثيرون من فلاسفة اليونان والرومان بهذه الأساليب كلها ، فسلم بها سقراط وبعض تلامذته وأفلاطون وأتباعه من أهل الأكاديمية القديمة ، والمتشاكون من تلامذة أرسطو ، وفيثاغورس وديمقريطس ، والرواقية الذين ألبوا في الدفاع عن فنونه أحسن بلا ، ولم يسلم بعض الفلاسفة بأساليب التكهن العنسي وإن اعتقدوا في صحة التنبؤ الطبيعي (كما فعل جمهرة مفكري الإسلام) وقد كان على هذا ديكار كوس Dicaearchus وكراتيپوس Cratipus^(٣) وغيرها . وكان فلاسفتهم في الجملة لا يمتثلون الاستنباط الذي تؤدي إليه مقدمات وأسباب نبرر نتائجها تنبؤاً بالغيب ، فليس كاهناً من تنبأ استناداً إلى قوانين الطبيعة وأحداثها ، من طبيب أو ملاح أو سياسي أو نحوه^(٤) .

وكما اشتدت حملة الكثيرين من مفكري الإسلام على مدعى القدرة على التنبؤ من الدجالين والمرزقة ، فقد كان هذا هو الحال عند الرومان ، هاجمهم معتقو التنبؤ

(1) Ibid : i, 43.

(2) Ibid : i, 6, 18 & 33 Seq.

(3) Ibid : i, 3 مع تعليقات طيبة " جازيبه " على الفقرة الثالثة ، وفارن الفقرة الحادية

(4) Ibid : i, 50

الصحيح ومنكروه على السواء^(١) . واشتد خطر هؤلاء الدجالين حتى اضطر مجلس الأعيان في عام ٢١٣ ق . م إلى مصادرة المصنفات التي تضمنت نبوءاتهم الرخيصة^(٢) وقد حصروا الإدراك الغيبي في الآلهة ، ورأوا أنها تمنحه من نشاء من الكهان والرأين والعرافين أبقاظاء ، وأصحاب الرؤيا الصادقة نياما ، وقد عيمنت الآلهة حتى على أساليب التنبؤ الصنفي ...^(٣)

ورد التنبؤ - ولا سيما الطبيعي منه - إلى الآلهة لا إلى النظر العقلي ونحوه ، أفضى إلى القول بقدرة بعض النجابين على كشف مجاهله ، وحرمان الحكاء من هذه الهبة^(٤) كما ذهب الرواقيون ، ولكن أتباع الأكاديمية الجديدة قد رفضوا هذا الرأي^(٥) . والذات عند جبهة المستشرقين الذين عرضوا للبحث في تاريخ هذه العلوم ، أن هذه العلوم قد عرفت في الشرق القديم عند الآشوريين والكلدانيين والمصريين ومن إليهم ، ثم امتزجت بما عرف عن اليونانيين والرومان من أفكار ، وانتقل التراث الهلنستي الذي جمع بين العناصر الشرقية والأفكار اليونانية ، كما انتقلت (على وجه الخصوص) الأفلاطونية الجديدة والفيثاغورية الحديثة والغموضوية ونحوها مما يسائر الروح العربي ، إلى مفكرى الإسلام وأثرت في الكثيرين منهم^(٦) .

(1) Ibid. i, 58.

(2) The-Live XXV, 1. ١٢ من ١٢ .

(3) Ibid, i, 35-37, 51, 52 & 54. أما عن التنبؤ الطبيعي فظهر الفقرة الثامنة والخمسين من الكتاب الأول في شيترون

(4) Ibid, i, 38.

(5) Ibid, ii, 54. وقد عارض « شارل آبون » في تعليقه على طبعة « جرنيه » الفرنسية ، رأى شيترون بنظرية مفكرى المسيحية ، وهي قريبة الشبه من نظرية المذاهب .

(٦) أبان عن هذا « بوشيه لوكيهرت » Bouché - Leclercq و « شيترون » Cicero والذين اشتركوا في مادة Divination في دائرة معارف الدين والأخلاق وغيرهم من فصلوا في بيان هذا الموضوع .

المسلمون بين القرآن وتراث الفراعنة :

إن معرفة المسلمين بالقرآن أسبق من معرفتهم بفلسفة اليونان والرومان لا محالة، فإذا كان القرآن قد حدد آفاق العلم بالغيب على النحو الذي أسلفناه ، واستوعب آراء المسلمين في هذا الصدد ، فإن الشيء الذي لا يكاد يرتقى إليه الشك - عند من يؤمن بأن القرآن منزل وليس موضوعا - هو أن مرد آراء مفسري الإسلام إلى القرآن لا إلى اليونان والرومان - بالغاً ما بلغ التشابه الدقيق بين وجهات النظر الإسلامية واليونانية، ومهما ثبت انتقال الهيلينية إلى العالم الإسلامي إلا إذا قيل إن القرآن نفسه قد تأثر بتراث هؤلاء القدماء ، وإذا نحن أهملنا النظر إلى أسبقية علمهم بالقرآن ، لما كان التشابه وحده مبرراً للجزم بنقل اللاحق عن السابق ، لأن في العقل البشري وحدة كفيلة بالاهتداء إلى النتائج المتشابهة رغم اختلاف الزمان والمكان معاً كما سنعرف في نهاية هذا البحث .

ولكن إذا كان من الإنصاف أن نرد للأسلام اتجاهات مفسريه في فهم الغيب وتحديد آفاقه، فإن من الإنصاف للتراث العربي أن نرد إليه الكثير من عناصر التفسير العقلي لهذا الإدراك عند المسلمين ، فإن الدين الإسلامي لم ينزل ليُفسر مثل هذه الظواهر تفسيراً عقلياً منطقياً ، وما من شك في أن مفسري الإسلام قد أخذوا عن الهيلينيين الكثير من وجوه التفكير النظري ، لأن دوحهم تسار الإسلام إجمالاً وتنساق مع طبيعة أهله ، لا سيما وأن الكثير من عناصره مرجعه إلى الشرق القديم ، وسنعرض لهذا فيما بعد .

ملاحظات على بعض ماسلف :

حسبنا الآن أن نسجل بضع ملاحظات خاطفة :

١ — استنثار الله بالغيب ومنحه لمن يشاء من عباده ، قد أدى إلى استبعاد الصنمى من أساليبه ، وأفضى هذا إلى احتقار النظر العقلى والمنهج التجريبي في الوصول إليه ، وانتهى هذا إلى سلب الإدراك الغيبي عن الفلاسفة والعلماء وإضافته للمجانين والمعتوهين والنيام ومن إليهم من فقدى العقل ، وارتفعت مرتبة هؤلاء حتى اقتربت من مرتبة النبوة ... !!

٢ — تفسير الفلاسفة للوحى بانصال العقل المستفاد بالعقل الفعال ، يقوم على جانب شعري خيالى ليس من الميسور على العقل العلمى أن يسلم به .

٣ — تفسير الصوفية للإلهام يردّه إلى الصناعة والاكتساب ، فإن تجريد النفس من علائق الحس يجيىء بالذكر والجوع والسهر ونحوه من طرق كسبية صناعية . وربما قيل إن التجرد الذى قصدوا إليه قد توافر للكثيرين من أمثال غاندى ، فهل وقع لهم شيء من مدارك الغيب .. ؟ على أن من الإنصاف أن نقول إنهم لم يدعوا أن التجرد يؤدى إلى العلم بالغيب في كل حالة .

٤ — ابن خلدون مفكر عبقرى باعتراف المستشرقين ، ولكنه يبدو فى هذا الفصل مجرد ناقل يحيط فافدى العقل بهالة من التقديس ، ويناقض نفسه فيقرر حيناً بأن الغيب لا يجيىء صناعة ولا اكتساباً ، ثم يقرر حيناً آخر بأنه يقع لمن يموت بالمجاهدة موتاً صناعياً فيقتل بذلك كافة قواه البدنية بالذكر والجوع ... إلى آخره .

٥ — ربما يبدى من عرض اتجاهات الفلاسفة والصوفية في تمثيل الإدراك الغيبي ، أنها لا تتفق مع ظاهر الشرع الذى قرر بأن الله يطلع على غيبه من شاء من عباده ، وهذا

— فيما بلوح — مما حمل رجال الدين والسنين من الصوفية على رفض الاتصال بالفاسق والآحاد الصوفي معا .

٦ — إن بعض المفكرين قد أنكروا الإدراك الغيبي في مختلف صوره ، ورد ما يبدو من آثاره إلى النفس ، أى أنه ينبع من باطن النفس ولا يفد إليها من خارج ، وربما أبدته في ذلك بعض الدراسات السيكولوجية الحديثة والتقدمية معا^(١) . وستعود إلى هذا بعد قليل^(٢) .

٧ — إن التنبؤ في عرف مفكرى الإسلام غير التنبؤ الذى يسلم به العلم — وهو استنباط نتيجة من مقدمات تبرز استنباطها .

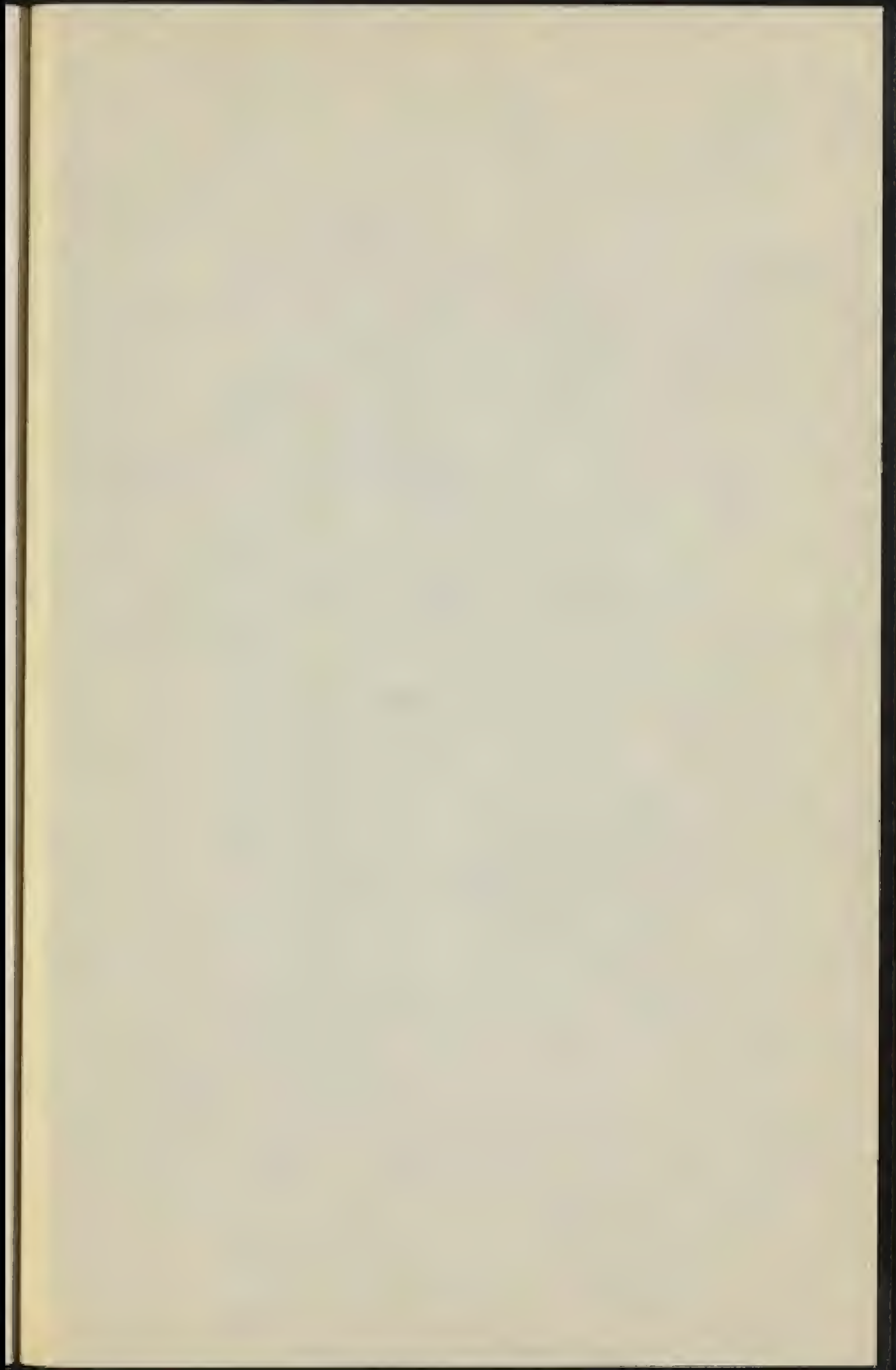
وبعد ، فهذه نظرة مجملة إلى عالم الغيب عند مفكرى الإسلام ، وهو على ما رأينا قسمان : طبيعى وصنمى ، فلنقف بإياها خاصا لتفصيل الحديث عن كل منهما :

(١) قارن رأى شيشرون أحد زعماء الأكاديمية الجديدة في الفقرة ٦٧ من الكتاب الثانى في سفره السالف الذكر .
(٢) فصل « إدراك الغيب عند الأنبياء » .

الباب الثاني

التنبؤ الطبيعى

عند مفكرى الإسلام



إدراك الغيب

عند الأنبياء

العلم النبوي :

الذي عند أهل الكتاب هو المليم الذي يخبر بشيء من أمور الغيب المقبلة ،
ولعل الأسح أن يقال إنه من يتلقى من الله وحياً ، إن أمره بتبليغه كان رسولاً^(١) ،
وهو عند الأشاعرة من اصطفاه الله من عباده وأرسله لتبليغ رسالته^(٢) ، والرسول
قوم اصطفاهم الله من بين البشر وفضلهم بخطابهم وفطرتهم على معرفته ، وجعلهم وسائل
اتصال بينه وبين عباده ، ليقوموا بهدائهم ، ويظهر الله على السموات والارض ، وأخبار
الكائنات الخفية عن البشر مما لا يعلمه إلا الأنبياء بتعليم من الله^(٣) . ذلك أن العلم

(١) السيد رشيد رضا : الوحي المحمدي ص ٢٥

(٢) التهانوي : كشف اصطلاحات الفنون ج ٤ ص ١٣٥٨ ويقول الأستاذ الإمام في تعليقه
على شرح الجلال لمفاهيم العبدية - بعد ذكر تعريفات النبي - إن النبي يعرف بأنه إنسان مظهر
على الحق علماً وعملاً ، لا يحتاج في هذا إلى تسكر وظن ، وإنما يكفيه العلم الإلهي وقد أخذ
على هذا التعريف في سورة النسخ مصطفى صبري في كتابه السالف الذكر (ص ٤٠ - ٤١) وهامش
ص ١٥٥) لأن التعريف لا يتضمن شيئاً من خصائص النبوة من وحي وملاك مرسل وكتاب
منزل ومعجزة ... ولعل النص على التعليم الإلهي في تعريف الأستاذ الإمام يخفف من حدة هذا النقد .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٧٩ ولسكن رأي ابن خلدون في هذا الصدد ، بخلاف
الاتجاه الحديث ، الذي ينسكركم الكرامات وخوارق العادات ، ويقول المعجزات بحيث تبدو مظنة
مع منطق العقل ، مشبهة مع سنن الكون ، مسخرة لطوائع الأشياء ، وبهذا يتبع وصفها بالخرق
- ويقال إن الخرق وحده هو الحقيقة القطعية على نبوة الرسول - وما عداها شبهة لاحقة ، وقد اضدى
لدفع هذا الاتجاه الشيخ مصطفى صبري ، وحاجب من أحد بعض أعلام المحدثين من رجال الدين وغيره في مصر .

الإنساني يحصل عن طريقين ، أحدهما طريق الاستدلال والتعلم ويسمى اعتباراً واستبصاراً ، ويختص به العلماء والحكماء ، والآخر يهجم على القلب كأنه ألقى فيه من حيث لا يدري^(١) وقد يسمى بالتعلم الرباني ويكون بطريقتين : أولها إلغاء الوحي في النفس التي كانت ذاتها وزال عنها دنس الطبيعة ودرن الحرص والأمل والرغبة عن شهوات الدنيا والإقبال على بارئها والتمسك بوجود مبدعها ، فيقبل الله بحسن عنايته على هذه النفس ، ويتخذ منها لوحاً كما يتخذ من النفس السكينة قلماً ينقش فيها جميع علومه ، وهذا ما يقع للأنبياء ، أما الوجه الثاني فالإلهام الذي يتوافر للأولياء^(٢) ، ومنعرض لنحديث عنه بعد قليل .

ولا يكون العلم الذي ينهياً للأنبياء من باب الإلهام أو الظن أو التوهم أو السكينة أو النجوم أو الرؤيا التي لا يعرف صدقها من بطلانها ، وإنما يكون عن وحي مألوف^(٣) ، وقد قيل إن الوحي شرعاً : بإعلام الله النبي من الأنبياء بحكم شرعي أو نحوه ، ولعل الأصح أن يقال إنه عرفان يجده الشخص عن نفسه مع الشيق بأنه من قبل الله بوساطة أو بغير وساطة ، والأول بصوت يتمثل لسمعه ، أو بغير صوت يبلغ أذنه ، ويفرق بينه وبين الإلهام ، بأن الأخير قد يحصل من الحق بغير وساطة الملك وهو من خواص الولاية^(٤) ، أو هو وجدان تستيقنه النفس وتتساق إلى

(١) معالي الأستاد مصطفى باشا عبد الرزاق : تعليقه على مغال الصوف بدائرة المعارف الإسلامية (النسخة العربية)

(٢) القراني ، الرسالة الأدبية ص ٢٩ - ٤٣ - الطبعة الثانية عام ١٣٤٣ هـ

(٣) ابن حزم ، الفصل في الملل والنحل ج ٥ ص ١٧

(٤) ابن العربي ، فصوص الحكم ص ٣١ وما بعدها وانظر مختلف معاني الوحي في مادة Wahy للأستاذ « فنسك » A. J. Wensinck في دائرة المعارف الإسلامية

ما يطالب من غير شعور منها من أين أتى ، وهو أشبه بوجودان الجوع والعطش والحزن والسرور^(١) ومن هنا قيل في التفرقة بين الأنبياء والأولياء : إن العبد إذا لم يدرك كيف حصل له العلم ومن أين حصل ، سمي علمه إلهاماً ونفثاً في الروح ، وكان هذا خاصاً بالأولياء ، فإن أطلع المرء مع هذا العلم على السبب الذي استفاد منه ذلك العلم ، وهو مشاهدة الملك الملقى في القلب ، سمي العلم وحياً وكان خاصاً بالأنبياء ، وإن كان العلم في الحالين يحصل في القلوب بواسطة الملك^(٢) ، وإن قيل مع هذا إن الإلهام ليس مقصوراً على الأولياء ، فإن الوحي الظاهر ثلاثة أصناف : أولها ما ثبت بلسان الملك كالقرآن ، وثانيها ما وضع بإشارة الملك من غير بيان بالكلام ، ويسمى خاطر الملك ، وثالثها الإلهام ، والأنواع الثلاثة حجة مطلقة ، وهذا بخلاف الإلهام فإنه لا يكون حجة على غيره^(٣) ، والإلهام بهذا المعنى وارد غيبى من الله المؤثر في كل شيء^(٤) ولكن قوماً من مثبتي النبوات منعموا أن تكون النبوة عن خطاب أو نزول ملك ، لا انتفاء المخاطبة الحسائية عنه تعالى ، لأنه ليس بجسم ، والملائكة لا يهبطون لأنهم من العالم العلوي وهو بسيط ، كما أن العالم السفلي كثيف لا يعلو ، واختلاف أمجباب هذا الرأي فيما أدى إلى النبوة عند أهلها ، فقال بعضهم إنهم صاروا أنبياء بالإلهام لا بالوحي ، وهذا فاسد عند البعض ، لأن الإلهام خفي غامض يدعيه الحق والباطل . وقال بعضهم إنهم صاروا أنبياء لأن الله اصطفاهم وأكسبهم ما له من

(١) محمد عفيف ، رسالة الوحيد من ١٠٨ وما بعدها

(٢) المراد في الأنبياء ج ٣ من ١٦ (الطبعة الأولى عام ١٣٥٢ هـ)

(٣) الشهابي ، كشف اصطلاحات الفنون ج ٢ من ١٥٣٣

(٤) المصدر السابق ، ج ٢ من ١٣٠٨

خواص وأسرار تخالف مجرى الطبائع ، وهذا فاسد أيضا ، لأن خفاءها غير دليل على صدقه ، ثم إنه يكون نبيا عن نفسه لا عن ربه ، وعندئذ يصبح كغيره^(١) .
وعلى هذا فالوحي في معناه العام : إنباء عن أمور مغيبة عن الحس ، يتدح في النفس دون كافة ولا قصد^(٢) ، ويرى فلاسفة الشريعة أن النبي من اجتمعت له خواص : أولها أنه يكون ذا اطلاع على الغيب الذي طواه الماضي ، أو أخفاء المستقبل ، وليس المراد أن يطالع على كل شيء ، بل حسبه أن يعرف بعضه ، وليس المراد أي بعض كان ، بل المقصود ما لم تجر به المادة دون أن يسبق ذلك تعلم أو تعليم^(٣) . ومن هنا قيل إن الأنبياء يطالعون على الغيب بوحي إلهي لا شك في صدقه ، وقد قيل إن الله يختص برحمته من يشاء من عباده ، فلا يشترط فيهم شرط ولا استعداد ذاتي ، وإن كان المعروف عند المسلمين ، أن النبوة لا تجي اكتسابا^(٤) ولكن كيف أثبتوا إمكان الوحي ... ؟

إمطارة الوحي :

هذه نقطة عالجتناها في الباب السالف^(٥) وحديثنا أن نضيف الآن إلى ما قلناه ، أن بعض النفوس — فيما يرى البعض — فيها استعداد فطري لذلك ، وليس في هذا

(١) الماوردي : أعلام النبوة ص ١٦ — ١٧

(٢) إخوان الصفا : ج ٤ ص ١٥٤

(٣) التهانوي : كشف اصطلاحات الفنون ج ٢ ص ١٣٥٩

(٤) مصطفى صبري : القول الفصل ص ١٤٧ وما بعدها (طبعة القاهرة ١٣٦١ هـ)

(٥) عند الحديث على « مناهج المفكرين في تفسير الوحي والإنهام » وكذلك « علة الإدراك النبوي » في الفصل نفسه . ثم نأخذ في الفصل التالي ما ذكرناه عن « إدراك الغيب عند أهل الكشف الصوفي » .

بدع ولا عجب ، إذ أن البديهة تشهد بأن درجات العقول متفاوتة ، يعلم بعضها بعضاً ، وأن الأدنى منها لا يدرك ما عليه الأعلى ، إلا على وجه من الإجمال ، وليس ذلك تفاوت المراتب في التعليم وحده ، بل لا بد معه من التفاوت في الفطر التي لا مدخل فيها لاختيار الإنسان وكسبه ، وهذه المقدمات تسلحنا لا محالة إلى القول بأن من النفوس البشرية ما يكون له من نقاء الجوهر بأصل الفطرة ما تستمد به ، من محض الفيض الإلهي ، لأن اتصاله بالأفق الأعلى وتنتهي من الإنسانية إلى الذروة العليا ، وتشهد من أمر الله شهود العيان ، ما لم يصل غيرها إلى تعقله وتحسسه بالدليل والبرهان^(١) . والملاحظ أن النفوس قسام : أحدها يموزع التعليم ، وثانيهما غنى عنه بفطرته ، وما يحتاج إلى التعليم منه ما يتأثر به وإن طال تعب ، ومنه ما يصيب العلم سريعاً في غير إبطاء ، ومن الناس من يستنبط الشيء من ذاته ، دون حاجة إلى معلم ، وليس ذلك بدع ، فإن أول معلم لم يسبقه معلم ، وإنما ارتقى إلى العلم بنفسه ، دون الاستعانة بكاثر ما ، ذلك أن النتيجة تخطأ بياله « فينتبه للحد الأوسط ، كأنه الذي في نفسه من حيث لا يدري ، أو ينتدر للحد الأوسط فتحضر النتيجة ، كمن فطر إلى سقوط الحجر إلى أسفل ، فخطر له أن الحجر ما كان ليهوي لولا اختلاف الجهتين ثم يخطر له أن اختلاف الجهتين لا يكون إلا في البعد عن جسم والقرب منه ، ولا يمكن تصور هذا إلا بمحيط ومركز ، فيستنتج من هذا أن السماء محيطة ، ولا بد من وجودها ، ومثل هذا غير محال ، وإذا خطر فليس بمحال أن يمدى إلى آخر المقولات . » إما في زمان طويل أو قصير « فمن انكشفت له مثل هذه المقولات في زمان قصير ، وإن تعلم على معلم أو كتاب أو نحوه ، كان نبياً ، وكان هذا معجزة له ، وهذا ممكن ومقول ،

فإن بين العاملين من يسبق إخوانه مع قلة جهده ، وتساوى مدة التعليم عند الجميع ، لأن مدة خدمته وفورة ذكائه ، تمكنه من التفوق عليهم ، وإن قل عنهم اجتهداءه ، وإن صح هذا فزيادة فيه من الممكنات ^(١) .

وفي بعض النفوس قوة لا تشغلها الخواص ، ولا تستوعبها بحيث تستغرقها وتمنعها عن أداء وظيفتها ، وقد تقوى حتى تجمع بين الكتابة والكلام في آن واحد ، ومثل هذه النفوس قد يفتر منها شغل الخواص ، فتطلع إلى عالم الغيب ، وتكشف بعض سماتها في سرعة البرق الخاطف ، وهذا النوع من النبوة ، فإن ضعف الخيلة وعت الذاكرة ما انكشف للنفس ، دون أن نضيف إليه شيئا أو نحذف منه شيئا ، فيكون وحيا صريحا لا يعوزه التأويل ، وإن قوت الخيلة انعكست الآية ، وشابه الحال الرؤيا التي تحتاج إلى تعبير ^(٢) .

تبار في النبوة والفلسفة :

والعلم الذي يجي^ء عن طريق الوحي ، لا يختلف في نتائجه عن العلم الذي يلتمس إليه النظر العقلي والاستدلال المنطقي ، وإن اختلف الطريق في كل منهما ، ومن هنا تلاقى النبوة والفلسفة ، إذ قيل إن المعرفة التي يجي^ء عن طريق الوحي ، إن قابلها صاحبها بما عند العلماء من حقائق ، ألقاها على اتفاق معها ، لأن العلم والمبادئ واحدة ، فإذا أخبر بها من وصل إليها من أسفل بالفلسفة ، اتفق رأيها وصدق أحدهما الآخر بالضرورة ، ويادر الفلاسوف إلى قبول ما يأتي به النبي أو الكاهن ،

(١) الفزائى : مقاصد الفلاسفة من ٣١٧ - ٣١٨ - الطبعة الأولى عام ١٣٣١ هـ

(٢) الفزائى : في المصدر السالف من ٣١٢

لأنهما على اتفاق ، والفرق بينهما أن أحدهما ارتقى من أسفل ، أما الآخر فقد نزل من علي ، والمسافة بين السطح والفرار واحدة ، والسكنها بالإضافة إلى من بالقرار تسمى صموداً ، وبالإضافة إلى من في السطح تسمى هبوطاً ، والأنبياء في هذا كله متساوون ، فقد يكشف أحدهم ما يطويه المستقبل بعد قرن ، ويكشف غيره ما تخفيه عشرة قرون تالية^(١) ، كما يتفاوت الفلاسفة في معرفة الحقائق وسبر غورها^(٢) .

نماذج من نبوءات رسول الله :

نبوءات الرسول كثيرة ، فحسبنا أن نتخير القليل منها ، مما ورد في القرآن الكريم :

١ — « غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفعلون في بضع سنين .. » سورة الروم — فتاهم الفرس المجوس في أرض العرب ، حتى وصلوا طريق الحجاز وغلبوهم حتى بلغوا المدائن ، ولكن الوحي قد نزل على رسول الله يقول إن هذه الهزيمة ستتحول نصراً ، في بضع سنين ، هي ما بين الثلاث والعشر — الله يعلم السنة واليوم والساعة التي سيقع فيها النصر ، وقد أنبأ رسوله بذلك ، ولكنه لم يأذن في إظهاره لأن الكفار كانوا مماندين ... الخ^(٣)

(١) ابن مسكويه : الفوز الأسفر ص ١٠٣ — : وانظر في نهاية غاية الدين والفلسفة : محمد تاريج الفلسفة الإسلامية لعلي مصطفى باشا عبد الرازي — ومصادره التي رجع إليها ص ٧٧ وما بعدها .

(٢) ساور الشك بعض المنقرنين من منكري الوحي الألهي ، وقد تولى الرد على شبههم السيد رشيد رضا في الوحي المحمدي ص ٩ وما بعدها ومعاني الكون هيكل بالشاس ٤٠ — ٤١ من كتابه حياة محمد في طبعه الثانية .

(٣) الرازي : مناقب النبي ص ٦٦ وما بعدها . وقد أورد القاضي أبو الفضل عباس في مخطوط له ٩ شفا بعريف جعفر الصطفي ٩ — ٢١١٩٩ ب بدار الكتب — أمثلة كثيرة ، بالغ فيها حتى قال إن الرسول قد نلبأ بما كان وما سيكون إلى قيام الساعة . . . انظر من ظهر ورقة ٩٣ — ورقة ٩٦)

٢ — وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ولئيمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلهم من بعد خوفهم أمنا ... سورة النور آية ٥٥ .

أنبأ النبي أصحابه بأن الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح ، سيكونون الخلفاء والغالبين والمالكين ، سيفتحون بعده بلاد الشام وبلاد الفرس ومصر ويستولون على ملك كسرى وقيصر كما استخلف من قبل زمن داود وسليمان عليهما السلام ، ويمكن لهم دينهم فيؤيده بالنصر والاعزاز ، ويبدلهم بعد الخوف أمنا ، فيكفل لهم النصر على أعدائهم والأمان من شرهم ... الخ^(١)

٣ — وقد أشرنا إلى أن البعض يقول إن رؤيا الرسول وحى إلهي ، والله تعالى يقول : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ... الآية سورة الفتح آية ٢٧ »

رأى الرسول أن المؤمنين سيدخلون مكة ويتمون الحج ، ولم يعين وقتا له ، ولما قص رؤياه على المؤمنين ، ظن أن دخولها سيكون عام الحديبية ، ولكن الله يعلم أنه لا يكون إلا عام الفتح ، فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا ولا حاقنا ، فقال تعالى : لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ...^(٢)

حسبنا هذه الإشارات الموجزة ، إلى بعض نبوءات الرسول كما وردت في التراث الإسلامي . ولكن لما ملحوظة ينبغي أن نقف عندها قليلا :

(١) المصدر السالف ص ٢٨٧ — ٢٨٨ والسيد رشيد رضا في الوحي المحمدي .

(٢) المصدر السالف ج ٧ ص ٣٩٧

القرآن والعلم :

التمس بعض المحدثين من مفكرى الإسلام فى القرآن ، نوعاً قريباً من العلم بالغيب ، فقالوا إن القرآن نذياً بجميع مخزعات العلم ومكتشفاته ، وكافة ما وصل إليه وما يمكن أن يصل إليه البحث العلمى من أصول ... ! وأمر ف أصحاب هذا النزوع إسمرافاً ملحوظاً ، وحملوا ألفاظ القرآن فوق ما تطابق : وكاد بعضهم أن يحول كتاب الله إلى كتاب فى علم الفلك أو الطب أو الطبيعة أو غيرها ... ! وأيد هذا الاتجاه « الكواكبى » ومحمد عبده ، وفريد وجدى ، والدكتور عبد العزيز باشا اسماعيل وغيرهم من المعاصرين فى مصر على ما يعرف القراء .

والرأى عندنا - مع تقدير وجه الإخلاص عند هؤلاء المفكرين - أن محاولاتهم للبرهنة على أن كل ما يجيد فى مجال العلم ، متضمن فى نصوص القرآن ، إخراج للدين عن نطاقه ، وإسمراف قد يضر ولا يفيد ، لأن حقائق الدين ثابتة لا تتغير ، وحقائق العلم تتطور مع الزمان ، وتتغير بتقدم النظر العقلى ، وترقى منهج البحث العلمى ، فإذا كنا سنربط الدين بالعلم ، كان معنى هذا أن تتغير المعانى التى تحملها آياته ، تبعاً لتغير النظريات التى ينتهى إليها البحث العلمى ، وقد علق الأستاذ الدكتور طه فى مقال ممتع له ، على محاضرة حاول الشيخ محمد نجيب أن يستنبط فيها من نصوص القرآن : كروية الأرض وحركتها حول الشمس وحول نفسها واختلاف الليل والنهار ... الخ^(١)

وقال إن الأستاذ « نوردمان » Nordmann قد وضع فى السنين الأخيرة كتاباً

(١) طه حسين : من بعيد ص ٤٨ - ٥٢

عن مملكة السموات ، انتهى في فصل منه إلى استحالة البرهنة على دوران الأرض بطريقة علمية قاطعة .. ! ثم عقب الدكتور على هذا بقوله : إذا انعقد الإجماع على أن الأرض لا تدور ، كما كان منقاداً على ذلك منذ قرون ، وحين نزل القرآن الكريم ، فأين تذهب جهود العلماء الذين حاولوا هذا النوع من التوفيق .. ؟

بين الدين والعلم في هذا الصدر :

هذه المحاولات ليست جديدة في تاريخ العلاقة بين الدين والعلم ، فشت في العالم المسيحي ، منذ أخذ رجال الدين أنفسهم بالتوفيق بين نظرية بطليموس وموقف المسيحية من ثبات الأرض ودوران الشمس حولها .. ! فلما استيقظ النظر العقلي ونهض البحث العلمي ، وابتعث كوبرنيكوس + ١٥٤٣ وجاليليو + ١٦٤٢ رأى متأخري الفيناغورية من أمثال أرسطرخوس + ٣١٠ ق. م في دوران الأرض المزوج ، ناهضت الكنيسة هذه الدعوة ، وارتسكت فظائعها مع رواد الفكر الحديث ، حتى إذا استقر العلم عند الراي الأخير ، أخذ رجال الدين يجاهدون في سبيل التوفيق مرة أخرى ، بين هذا الراي الحديث ونصوص الكتاب المقدس .. ! ولم نزل بهذا تفصيل هذه الأحداث وأمثالها، مشار السخرية عند جمهور المؤرخين ، فمن الحكمة ألا نزل في خطأ زل فيه غيرنا ، وأن نتخذ من صفحات السابقين عبرة وعظة .

منابع التفكير الإسلامي في الوحي : موقف القرآنة الكريم :

من الطبيعي أن أتبع هذه الأفكار السائدة في القرآن ، فإن الدين لا يستقيم بغير النبوة والوحي ، والملاحظ أن تعريف الوحي على النحو الذي أسلفناه ، مأخوذ عن الآية الكريمة التي تضمنت أنواعه الثلاثة : إلقاء المعنى في القلب ، والكلام من

وراء حجاب ، وما يلقيه ملك الوحي المرسل من الله في صورة ما ، قال تعالى : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء ، إنه على كل شيء حكيم ^(١) »

وأما إدراك النبي لعالم الغيب دون تعلم أو تفكير ، فإن هذا مرجعه إلى قول الله لنبيه الكريم ، وعلمك ما لم تكن تعلم ، أي بغير وساطة ما ، وتشهد بهذا قصة آدم الذي لم يكتسب علماً ما ، والملائكة الذين حصلوا من العلم ما جعلهم أعلم الموجودات طراً ، فلما فاخرته ، قال ، أنبئوني بأسماء هؤلاء ، إن كنتم صادقين ... إلى آخر ما يذكره الفارابي للتدليل على ارتفاع العلم الرباني على العلم الإنساني ^(٢) . أما إمكان الوحي وتفسيرهم العقلي له ، فقد يكون وليد تفكيرهم ، وربما دخلت هذا عناصر من ثراث قديم وصل إليهم ، والملاحظ أن الفارابي الذي شاد نظرية اتصال العقل المستفاد بالعقل الفعال ، وإدراك الغيب عن طريق هذا الاتصال ، قد استمد الكثير من عناصر هذه النظرية ، من نظرية الفيض أو التصدير عند « الفلوطيين » كما صورها الفارابي في بعض رسائله ^(٣) . وقد جرى على منهجه ابن سينا في تصوير هذه النظرية ^(٤) .

(١) سورة الدورى آية ٥١

(٢) الفارابي : الرسالة القندية ص ٤٣ ويلاحظ أننا نؤرخ ما بقول ، دون أن نؤيده ، لأنه لا يوثق به كمحدث .

(٣) الفارابي : مقالة في معاني العقل فقرة الأب يوبج وتصويباته .

(٤) قارن ما سنذكره في تحليل الرؤية الصادقة ، استناداً إلى إشارات ابن سينا ورسائله في النبوات ثم انظر ص ١٢٩ - ١٣١ من كتابنا « الأحلام » .

صوفى اليونانية والرومان من الوحي :

عرف هؤلاء ، ما يشبه أنواع الوحي الثلاثة التي وردت في القرآن ، فالكلام بحيث يسمع النبي ولا يرى كما وقع لموسى ، قد وقع لسقراط كثيراً ، وكان الصوت كثيراً ما يمنعه من الإقدام على عمل ما ، وإن كان لا يدفعه إلى عمل ما ، وأحداثه في ذلك كثيرة تعيها كتب سيرة^(١) ، ولم يقع هذا لسقراط وحده ... وكما وقع لليونان ، كان يحدث الرومان ، وكثيراً ما كانت تسمع هذه الأصوات المنذرة الزاجرة في أخرج الأوقات^(٢) .

وظهور الملك ، وهو ثانی أنواع الوحي ، قد يتجسم في صورة رجل مثلاً ، وقد قيل إن أطياف الآلهة ، كثيراً ما كانت تظهر وكأنها مجسمة في مادة - مع أنها مفارقة لها ، وقد تظهر أحياناً غير متفومة في مادة^(٣) .

أما النوع الثالث ، وهو إلقاء المعاني في النفس دون تعلم ، فقد كان مألوفاً شائعاً إذ أتى البعض ملكة التنبؤ بحيث يستطيع أن يرى ما لا تراه العيون ، ويسمع ما لا تسمع الأذان ، وقد كانت كاهنة داني وغيرها من هذا الصنف .

وأشباع القدرة على الإدراك الغيبي ، كانوا يرون في تفسير هذا الوحي ، ما يشبه آراء المسلمين في هذا الصدد ، إذ قالوا إن في باطن النفس الإنسانية تكمن قوة من نوع ما - وهم يمزونها إلى الوحي - وبهذه القوة تتمكن النفس من كشف الغيب

(١) فارن شيشرون في الفقرة ٥٤ من الكتاب الأول و « بلوتارك » في حديثه عن شيطان سقراط (فارن تعليق « لوبي » على هذه الفقرة) .

(٢) فارن المصدر السالف في الفقرة الخامسة والأربعين .

(٣) فارن المصدر السالف في الفقرة السابعة والثلاثين من الكتاب الأول .

المحجب ، متى أدركها الجذب الإلهي ، أو جردها النوم من علائق الجسد^(١) وقالوا
كذلك إن النفوس على خلاف وتفاوت في طبيعتها ، وأنها أقوى ما تكون في
الرائين والمراقين ومن إليهم^(٢) .

وهكذا نلاحظ قيام التشابه بين آراء اليونان والرومان من جهة ، وآراء المسلمين
من جهة أخرى ، وإن كان هذا لا يبرر الجزم بنقل أولاء عن هؤلاء ، مادام القرآن قد
استوعب بذور آراء المسلمين كلها على وجه التقريب ، وسنعرض لبقية وجوه التقابل
بين الفريقين ، عند الكلام على منابع التفكير الإسلامي ، في إدراك الغيب عند
أهل الكشف الصوفي .

(١) المصدر السالف في الكتاب الثاني في الفقرة الثامنة والأربعين والخمسينات إلى ثلثها .

(٢) تلون المصدر السالف في الفقرة السادسة والثلاثين من الكتاب الأول .

إدراك الغيب

عند أهل الكشف الصوفي ومن إليهم

عملية الولاية بالنبوة :

من المتصوفة من رفع الولاية إلى مرتبة النبوة ، ومنهم من فصل بينهما بفروق شكلية ، لا يكاد المرء يلاحظها ، ومنهم من آثرها على النبوة ، وخلع على الولي من قدس الصفات مالا يتوافر في الأنبياء ، ولعل تفصيل هذا يمكننا من أن نفهم مدى اطلاع الأولياء على عالم الغيب ..

الولاية رتبة النبوة :

يرى المعتدلون من الصوفية أن الولاية دون النبوة ، ويصرحون باستئثار الأنبياء بالوحي ، واستئثار الأولياء بالإلهام ، ويقررون بأن الإلهام دون الوحي ، ومن أجل هذا كان الولي دون النبي^(١) والولاية درجة مختصرة من النبوة^(٢) ، ويرون أن الأنبياء يمتازون على الأولياء ، بأنهم يعرفون مصدر العلم الذي يهجم على قلوبهم ، ويتبينون كيفية حصوله ، ويرون الملك الذي يلقى بالعلم إلى نفوسهم^(٣) .

(١) الغزالي : الرسالة القدسية ص ٢٣ وردد أقواله ابن خلدون .

(٢) الغزالي : كيمياء السعادة ص ١٤ طبعة عام ١٣٤٣ هـ .

(٣) الغزالي : الأحياء ج ٣ ص ١٦ .

الولاية صنو النبوة :

ولكن المتطرفين من الصوفية لا يسلّمون بهذا الرأي فيما يظهر ، بل يرفعون الولاية إلى مرتبة النبوة ، بل يجعلون النبوة دون الولاية ... فهم يقولون إن الولاية صنو النبوة ، لأن من الوحي ما يلقيه الله إلى البشر من غير وساطة ، فيسمعهم في قلوبهم حديثاً لا يأخذه ولا يصوره خيال ، ولا يعرفون مصدره ولا سببه ، ولكنهم مع هذا يعقلونه ويدركون مابه^(١) بل ليست الولاية في واقع الأمر إلا باطن النبوة^(٢) لأن النبوة ظاهرها الإنباء وباطنها التصرف في النفوس بالحق ، وإجراء الأحكام عليها - وهذا هو الولاية^(٣) ، والنبوة قسمان : نبوة تشريع ونبوة ولاية ، فالنبوة كالرسالة من حيث أهمها قد انقطعتا من وجه ، هو مسمى النبي والرسول ، ولهذا قال النبي : لا رسول بعدي ولا نبي^(٤) ، وقصد بذلك أن ليس بعده مشرع يحل ويحرم^(٥) ، لأن نبوة التشريع قد انقطعت بمعات الرسول^(٦) ، وبقيت نبوة الولاية ، وهي مجرد إخبارات إلهية يجدها العبد في نفسه ، من وجوه الغيب أو تجليات لا يتعلق بها حكم يحل شيئاً أو يحرمه ، وتكون بغير روح ملكي^(٧) ، ولا يسلّمون

(١) ابن عربي : الفتوحات المكية ص ٣٣٣ ، ٣٣٤ وإن كان هذا لا يتوافق مع رأى الغزالي السالف الذكر .

(٢) ابن عربي : فصوص الحكم ص ٣٩

(٣) التهانوي ، كشف الأساطيل ج ٢ ص ١٥٢٨ ، ١٥٢٩

(٤) ابن عربي : الفتوحات ص ٣٣٣ ، ٣٣٤

(٥) المصدر السالف ص ٧٠ و ٩٤

(٦) المصدر السالف : ص ١١٨ وقد ردد رأيه الشعراfi في البوائيت والجواهر ج ١ ص ٢٢

(٧) ابن عربي : الفتوحات ص ٣٣٦ - ٧

بأن الأولياء لا ينزل عليهم ملك ، ويزعمون بأن الملك الذي ينزل عليهم هو ملك الإلهام ، وقد فصل ابن عربي ضروبه وعاب على الغزالي قوله : إن الملك ينزل على نبي ولا ينزل على ولي ، ورد خطأ الغزالي في ذلك إلى عدم الذوق ؛ وزعم بأن ملك الإلهام قد نزل عليه ، وإن لم يحمل أمراً ولا نهياً^(١) ، وردد تلامذته رأيه^(٢) مع أن الغزالي فيما يلوح لنا لم ينكر الملك ، وإنما أنكر رؤية الولي له ، إذ قال « فإن العلم إنما يحصل في قلوبنا بواسطة الملائكة »^(٣) ، ويعتبر في مكان آخر بأن الاتصال بالله إما أن يكون مباشرة أو بواسطة ملك^(٤) .

الولاية أسمى من النبوة :

بل إن ابن عربي لم يكتف مع تلامذته بذلك ، بل ضمت آثارهم نصوصاً تنبئ بإشار الولاية على النبوة ..!!^(٥) فالنبوة تقوم في هذه الدنيا ، أما في الآخرة فإن التشريع ينقطع وتبطل أحكامه ، وهناك يظهر أن الولاية خير من النبوة .. ! وقد سمى الله نفسه ولياً ولم يسم نفسه نبياً ، والله عباد ايسوا بأنبياء ، ولكن النبيين يغيظونهم بمقامهم ، فهم بغير اتباع لفتايشهم في الدعاء لله ، فإذا حل يوم البعث لم يدر كيف الفرع على أنفسهم أو أممهم ، كما هو الحال في أنبياء التشريع^(٦) ، وليس ينبغي أن يقال الولي إنه وارث ، لأنه لا يرث النبوة عن نبي ، ولكن الحق يأخذها

(١) المصدر السالك : ص ٣٢٣ و ٣٢٤ و ٣٢٩

(٢) الشعراني ، في البواقيت ج ١ ص ٧٤ - ٧٦ طبع المطبعة الميمنية ١٣١٧ هـ

(٣) الغزالي : الأحياء ج ٣ ص ١٦

(٤) الغزالي : إلهيات الفلاسفة ص ٦٢

(٥) ينبغي أن ننس في هذا الصدد ، على أن في كتب ابن عربي والشعراني نصوصاً كثيرة أخرى ، تنس صراحة على أن الولاية في كل صورها أدنى من النبوة .

(٦) الشعراني : البواقيت والجواهر ج ١ ص ٨٠ . وابن العربي في الفتوحات ص ١٦٥

أولاً ثم يردّها للولى ، ليسكون ذلك أتم وأكمل فى حق الأولياء ، إذ يأخذون علمهم عن الحى الذى لا يموت ، ولا يأخذونه ميتاً عن ميت^(١) .

إلى هذا ذهب المتطرفون من المتصوفة ، فى بعض ماضمت آثارهم من آراء ، وإن كانوا - فيما يلوح - يخشون الاتهام بالزندقة ، ويرهبون عقبة التصريح بهذه الآراء ، فيقررون فى مواضع أخرى ما ينقض دعواهم ، ويصرحون بأن الولاية بالغما ما بلغت ، إنما تستمد من النبوة نورها ، ولا تلحق نهايتها بداية النبوة أبداً^(٢) .

هذه هى علاقة الولاية بالنبوة عند أهل التصوف ، ومنها ترى أنهم رغم تفاوتهم فى تقدير الولاية ، فهم على اتفاق فى ربطها بالنبوة ، وتقرير العلم الذى يحى أهلها إلهاماً وكشفاً ، دون نظر عقلى أو استدلال منطقي .

الكشف عند الصوفية^(٣) :

الكشف اصطلاحاً : هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية ، وهو صوري ومعنوي ، والأول يقع فى عالم المثال من طريق الحواس الخمس ، عن طريق المشاهدة أو السماع كما وقع للنبي ، حين كان يسمع الوحي كلاماً أو كصلة الجرس ، أو على سبيل الاستشفاف وهو انتمس بالنفحات الإلهية ، والتلشق ففتوحات الربوبية ، أو على طريق الذوق ... وأما الكشف الصوري فقد يتصل بالأمور الدنيوية ، فيسمى رهبانية ، لاطلاع أهله على الحوادث الدنيوية بحسب

(١) ابن عربى : الفتوحات ص ٣٢٥ ويرد الشعرائى أمواله

(٢) الشعرائى : اليواقيت والجواهر ج ١ ص ٦٤

(٣) فاروق « إمكان الوحي » فى الفصل الثالث ، و « علة الإدراك الغيبي » و « مذاهب

المسكرين فى تفسير الوحي » فى الباب الأول من هذا الكتاب .

رياضتهم ومجاهداتهم ، وهذا استدراج ومكر بالعبد ، وقلمنا تقع هذه المكاشفات مجردة من الاطلاع على المعاني الغيبية . وأما الكشف المعنوي المتجرد من صور الحقائق ، الحاصل من تجليات الاسم العالم والحكيم ، فهو ظهور المعاني الغيبية والحقائق الغيبية ، وهو أيضاً مراتب كالحُدُس والنور القدسي ، وقد فصل ابن عربي في شرح هذا كله (١) .

وقد جرى الصوفية على القول بالعالم الذي يحىء عن طريق الكشف ، في مقابل العالم الذي يحىء عن طريق البحث والبرهان ، ويشبه الكشف عندهم « العيان » و « الذوق » و « الحُدُس » و « الإلهام » وهي الفاظ شائعة في كتب الصوفية من الغزالي والسهروردي والشيرازي وغيرهم . وهم يرون أن النفس إذا انجذبت تجافت عن دار الغرور ، وأقبلت على الملوك إلى الله - كما يقول الغزالي ، وسنعود إلى الحديث عن هذا الجذب عند الكلام على منابع التفكير الإسلامي .

عوائق الكشف الصوفي :

وإذا كان الله تعالى يصطفى الرسالة والنبوة من شاء من عباده ، دون شرط أو استعداد ذاتي على نحو ما عرفنا من قبل ، فإن اتقأت عند مفكرى الإسلام ، أن النفس بطبيعتها مهيأة لقبول الوحي والإلهام مما ، معدة لارتياح مجاهل الغيب المحجب ، متى تخلعت من علائق البدن في يقظة أو منام ، لأن على القلب غشاوة من شهوات الجسم ومشاكل الدنيا ، وإنما تنقشع عن عيون الأنبياء والأولياء المتقربين ، بهذا تحصل المعلومات بإلهام إلهي لبعض القلوب على سبيل المبادأة أو المكاشفة ، وأقصى

(١) ابن العربي : فصوص الحكم ص ٢٨ - ٣١ (شرح الشيرازي)

الرتب في ذلك رتبة النبي الذي تنكشف له الحقائق دون تكاف أو اكتساب^(١) ، وما منعت أنوار العلوم عن القلوب ، لأن الله ضنين بها ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، ولكنها محتجبة لخبط القلب وكدره ومشاغله الدنيوية ، والقلوب التي تمتلئ بغير الله ، لا تدخلها المعرفة بجلال الله ، لأن القلوب كالآواني إن امتلأت بالماء لم يدخلها الهواء^(٢) ، وليس هذا وحده الذي يعوق الكشف ، فإن القلب محل العلم ، وهو بالإضافة إلى الحقائق كالآلة بالإضافة إلى صور الأشياء ، فقد يمنع ظهور الصور فيها نقصان صورة المرآة أو صدؤها وكدرتها أو عدم مواجعة الصورة للمرآة ، أو لوجود حجاب بينهما ، أو للجهل بجهة الصورة ، وكذلك الحال في القلب ، لا تنكشف فيه الحقائق لنقصانه - كقلب الطفل ، أو لما يملؤه من شهوات تملئ إشراقه ، أو انصرافه إلى غير الله ، أو قيام حجاب من اعتقادات تقليدية جدت في النفس ، وصارت حجابا يمنع من كشف شيء يخالف ما تلقاه تقليدا ، وقد حجب هذا أكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب ، وجل الصالحين المتفكرين في ملكوت السموات والأرضين ، وقد يمنع الكشف جهل بالجهة التي يقع منها المنشور على المطلوب^(٣) .

طريقة الكشف عند الصوفية :

هذه هي عوائق الكشف الصوفي ، فإذا اتقينا شرها ، أمكننا أن نبلغ مرتبة العرفان التي يبلغها الأولياء ، لأن الأصل في الولي أنه الواصل إلى مرتبة العرفان ، عن الطريق الموصلة إلى سبيل تلك المرتبة في عرف الصوفية ، والواصل إليها تنكشف

(١) القرأى : الإحياء ج ٣ ص ٧

(٢) المصدر السالف ص ٨

(٣) القرأى : الإحياء ج ٣ ص ١١ و ١٢

له المحجب ، ويشهد من علم الله ما لا يشهد سواه^(١) وهذا أمر ميسور ، لأن النفس البشرية بطبيعتها مهية لقبول الإلهام ، كما هي معدة لقبول الوحي ، وتكون أعظم استعدادا لذلك كلما كانت أصفى جوهرًا وأذكى فهما ، فبهذا تكون أخلاق المرء وسجاياه ، أدنى إلى أخلاق الكرام وأشبه ، ويكون مذهبه واعتقاده أشد تحقفا باعتقاد الأنبياء ومذهب الحكماء ، وتكون أعماله وسيرته أشد شبها بأفعال الملائكة وسيرتها ، بهذا يسهل فهم النفس لوحى الأنبياء وإلهام الملائكة . ولما كان هذا كله يتفاوت قوة وضعفا ، فقد تفاوتت النفوس بين الأنبياء والعديدين والمؤمنين الأبرار ، وهكذا تتفاوت النفوس في مراتب النبل ، وبالتالي في الاستعداد لقبول الوحي والإلهام ، والاطلاع على خفايا الغيب المحجب ، وطريق ذلك أن يصلح المرء ما فسد من أخلاقه في صباه ، وأن يلتزم السلوك العادل في تصرفاته ، ثم ينظر في العلوم الحسية حتى يحسنها ، ثم في الأمور العقلية حتى يجيدها ، ويستغلها في طرد الفاسد من آرائه ، بهذا يرقى إلى العوالم السمائية ، فما يمنع النفس عن الارتقاء إلى ملكوت السماء ، إلا نوازع الجسد وتعلق النفس به ، واستعباد شهواته لها^(٢) فإن المرء الذى يدين بطاعة الله علما وعملا ، متى فاضت نفسه ، نجت من بحر الهوى ، وخرجت من عالم الكون والفساد ، وارتفعت إلى عالم الأفلاك ، وأضحت ملكا بالفعل ، والملائكة لا يسلطون إلا على أبناء جنسهم ، ولا يخاطبون إلا من شاكلهم ، شأنهم في هذا شأن الإنسان الذى لا يتبادل التحية مع حيوان أو جماد . وإذا كان الله يذكر

(١) التلميح في رسالته ومصحفى باشا عبد الرزاق في تكملة على مدخل الصوف للاستعداد ماسينيون بدائرة المعارف الإسلامية - وقرون مختلف معانى لولى ، في مادة Wali لبارون كاراندى نو Carra de Vaux في دائرة المعارف الإسلامية

(٢) الإخوان الصفا : ج ٤ ، ص ١٧١ - ١٧٤

سلام الملائكة على أهل الجنة ، فإن ذلك على سبيل التكرم لهم ، ونفوس المؤمنين العارفين بالله الراعدين في الدنيا الراغبين في الآخرة ونعيمها ، ليست إلا ملائكة بالقوة إن فارقت أجسادها كانت ملائكة بالفعل « نحن إلى خلفها من الأولاد وقراباتها وتلامذتها ، وأهل دينها ومذهبها الصالحين منهم » وبذلك يكون الاتصال بين الملائكة وكرام النفوس ، وبهذا ينكشف الغيب المحجب (١) .

ولكن لنضع الآن الصوفية أنفسهم يتحدثون بلغتهم ، وهم وإن اختلفت وجهات نظرهم في بعض الاتجاهات ، متفقون في تصوير الفكرة ، ولعل أظهر مدارسهم في هذا العدد ، مدرسة التصوف التي أسسها الغزالي المتوفى سنة ١١١١ م ، ثم المدرسة الإشرافية التي أنشأها السهروردي المتوفى سنة ١١٩١ م ، فلتعرض موقف المدرستين كما يتمثل في زعيم كل منهما :

الكشف عن أهل التصوف السني :

بدأ التصوف الإسلامي عمليا ، يتمثل في المكوف على العبادة والانتقطاع إلى الله والإعراض عن زخرف الدنيا ... إلى آخر مايقوله ابن خلدون ، ثم أدركته العناية بالأبحاث العقلية ، وتسللت إليه الأنظار الفلسفية في المعرفة والوجود ، ولكن أهل السنة قد تنكروا لهذا النوع من التصوف الفاسق ، وأضافوا بالنظريات الفلسفية الجامحة ، وتصدى الأشاعرة لإنكار هذا الجحوح ، وانتصر لحلتهم « الغزالي » حجة الإسلام ، وإن أبقى على التصوف الذي يسير التعاليم الدينية ، وبتعنى مع روح السفة ، وبهذا آثر العمل على النظر ، وغلب التعبد على التأمل ، ورجح الاهتمام

بالسلوك وما يقتضيه من وجود الطاعة وتربية النفس والزهد والحرمان ونحوه^(١) ،
وجعل الايمان - لا التفلسف - طريقاً إلى الله ، ورأى أن القلب لا العقل هو الإدراك
للحقيقة ، وهاجم علماء الكلام والفلاسفة معاً ، وإذا كان قد قرر قيام الحدس
والفيض والإلهام أدلة لإدراك العالم الباطن ، فقد صرح مراراً بأن هذا لا ينجى
بأحد أو حلول أو نحوه ، إذ فرق بين العلم الذي يحصله العلماء والحكماء بالتعلم
والاستدلال ، وبين العلم الذي يهجم على قلب النبي أو الولي دون نظر أو تعلم ،
ورأى أن الطريقة التي تنكشف بها الحجب عن أعين القلوب ، ليتجلى ماهر مسطور
في اللوح المحفوظ ، هي التعمد وليست التأمل ، وأقضى الرتب رتبة النبي الذي تنكشف
له كل الحقائق أولاً أكثرها من غيرها اكتساب وتكلف ، بل يكشف إلهي في أسرع وقت ،
وأن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية ، ولهذا لم يحرصوا على
دراسة العلم ، واستيعاب ما صنفه المصنفون ، بل اعتبروا الطريق قائماً في تقديم المجاهدة
ومحو الصفات الذمومة وقطع العلائق كلها ، والإقبال بكنه المهمة على الله ، وقد
انكشف الأمر للأنبياء والأولياء ، وفاض النور على صدورهم ، لا بالتعلم والدراسة
وتأليف الكتب ، بل بالزهد في الدنيا والتسبري من علائقها وتفرغ القلب من
شوائبها^(٢) ، فإن اكتساب العلم اللدني يكون بارتفاع حجاب الحس الرسلي بين
القلب واللوح ، فإذا كان القلب فارغاً من علائق الحواس طالع جواهر الملكوت^(٣) ،
والطاقة التي يطل منها المرء على عالم الملكوت ، قد تنفتح إبان النوم في رؤيا صادقة ،

(١) انظر كتابنا « الشعراي - إمام التصوف في عصره » ص ٧ - ٨ و ١٠٧ - ١٠٨

(طبعة أولى ٩٤٥)

(٢) الفزالي : الإحياء ج ٣ ص ١٦

(٣) الفزالي : كيمياء السعادة ص ١٥ والإحياء ج ٤ ص ٤٣٩

وقد تفتتح أثناء اليقظة لمن أخلص الجهاد والرياضة ، وتجرد من الشهوات وقبيح الأخلاق ، واعتزل الناس وعطل طرق الخواس وفتح عين الباطن وسمعه ، وجعل القلب في مناسبة عالم الملكوت ، وقال بقلبه لا بأساته : الله الله الله مواظباً على هذا ، عندئذ تنمحي الكرامة بحروفها ويبقى معناها مجرداً في قلبه ، حاضر آفيه كأنه ملازم له لا يفارقه ، وعندئذ يتعرض لنفحات رحمة الله ، فلا يبقى بعد هذا إلا الانتظار لما يفتح الله من الرحمة بهذه الطريق ، كما فتحتها على أنبيائه وأوليائه ، وعندئذ تلمع نواصع الحق في قلبه ، وتنفث الطاقة ويبصر في اليقظة ما يبصره في النوم ، ويكشف له ملكوت السموات والأرضين ، وتشهد بهذا الآيات القرآنية والأحداث النبوية ، وهذا هو طريق الصوفية ، وهو درجة قد اختصرت من طريق النبوة ، وهي لا تقع بالتعليم ، بل بالتدقيق وحده ... وهكذا ترجع الطريق إلى تطهير محض وتصفية وخلاء ثم استعداد وانتظار^(١) .

والواصلون إلى مرتبة العلم اللدني في غنى عن مشقة التحصيل وتعب التعليم ، فيتململون قليلاً ويعلمون كثيراً ، ويتعمقون يسيراً ويستريحون طويلاً^(٢) .

وبهذا يكون الفرق بين علوم الأولياء والأنبياء ، وعلوم الغفاء والحكماء ، أن الأولى تنجي من داخل القلب ، من الباب الذي ينفث إلى عالم الملكوت ، أما علم الحكماء فيجئ من أبواب الخواس المفتوحة إلى عالم الملك ... ويعضي الغزالي في تأييد هذا الاتجاه ، مدلاً على صحة رأيه بشواهد يستقيها من الشرع^(٣) ...

(١) الغزالي : من نصوصه في كيمياء السعادة ص ١٦ و ١٧ والإحياء ج ٢ ص ١٦ و ١٧

(٢) الغزالي : الرسالة الدنية ص ٥٥

(٣) الإحياء ج ٢ ص ١٨ وما بعدها .

والرأى عنده أن التعلم بغير معلم ممكن لا محالة ، فإن جوهر الإنسان في أصل
الخطورة حال ساذج ، لا خير معه من عوالم الله ، ووسيلة إدراكها هي الحواس^(١) ،
والمعلم اليقيني لا يدرك بهذه الأدوات ، ويستعرض الغزالي العلم اليقيني الذي ينبغي
طلبه ووسائل إدراكه ، ويمدّي الاطمئنان إلى قدرة وسائل الإدراك على كشف
الحقائق ، حتى إذا انتهى إلى الشك في الحواس ثم في العقل ، قال إن من الممكن أن
نظراً عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك ، كنسبة يقظتك إلى منامك ، وتسكون
يقظتك يوماً بالإضافة إليها ، فإذا وردت تلك الحال ، تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك
خيالات لا حاصل لها ، ولعل تلك الحالة هي ما يدعى الصوفية أنها حالهم ، إذ يزعمون
أنهم يشاهدون في أحوالهم إذا غاصوا في أنفسهم وغابوا عن حواسهم ، أحوالاً
لا توافق المعقولات - وهكذا غمر الشك الغزالي حتى تحرر منه « لا ينظم دلائل
وترتيب كلام ، بل بنور قدّفه الله تعالى في الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر
العارف ، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله
الواسعة » وهذا النور ينبجس من النور الإلهي في بعض الأحيان ، ولهذا وجب
الترصد له والجد في طلبه ، فليس من المجدى أن تحاول إدراك الأوليات العقلية
والبدعيات ، بتنظيم كلام وترتيب أدلة ، فهي حاضرة في الذهن والحاضر إذا طلب
فقد « وعلى هذا فإن إدراكها يكون بالحدس الباطني ، أو بالنور الذي بقّده الله في
الصدر^(٢) .

وقد كان الغزالي بهذه الدعوة الجريئة ، أكبر من مهدوا الاتجاه الذي عرف

(١) الغزالي : المنقذ من الضلال من ١٢٦ - ١٢٧ (الطبعة الثانية لمكتب النشر العربي

بدمشق) حيث يستعرض الحواس بحسب خلفها في الطفل محمداً وطيفة كل منها على حدة .

(٢) الغزالي ، المنقذ من الضلال من ٦٥ - ٧٥ .

بعده عند الصوفية في عصور الازمنة خلال ، وهو الذي يجهر أصحابه بمناهضة التعلم ومقاومة النظر العقلي ، ويصرحون بأن الأمية تجعل صاحبها أكثر استعداداً لتلقي الإلهام ، وأن العلم المكتسب يعوق التهيؤ لاستقبال العلم الدني . .

بل إننا نرى عند بعض من أعقبوه من الصوفية المتفلسفين نقوصاً تشبه النقوص التي أسلفناها عن الغزالي ، فإن عري يصرح بأن العلم الذي لا يحصل إلا عن عمل وتقوى وسلوك ، هو المعرفة الحقيقية الحقة ، لأنه يكون عن كشف محقق لا تدخله الشبهة ، أما العلم الذي يحصل عن نظر فسكري ، فإنه لا يسلم من الشبهة أبداً^(١) بل لقد كان ابن عري يأخذ على الفقهاء في عصره ، أنهم يشتغلون بالجدال « بنوون بذلك تلقيح خواطرهم »^(٢) وما نظن أن هذه النعمة كانت قبل الغزالي واضحة سافرة على هذا النحو .

ومن هذا نرى أن الغزالي قد أقر الإلهام والحدس أداة تعلم الدني ، ورفض أن يجنى هذا عن تعلم واكتساب ، أو بإتصال العقل بالاستعداد بالعقل الفعال كما ذهب الفلاسفة أو باتحاد الناسوت باللاهوت كما ذهب بعض الصوفية .

الكشف عند أهل التصوف الأشرافي :

يعبر السهروردي عن مذهبهم فيقول « إن النفوس الناطقة من جوهر الماسكوت (أي عالم المجرىات والمقولات والكماليات ، وهو عالم الغيب أو العالم العلوي أو السماوي) وأن ما يشغلها عن عالمها ، هذه القوى البدنية ومشاغليها ، فإذا قويت النفس

(١) ابن عري : الفتوحات ص ٣٩٣

(٢) المصدر السابق ص ٥٩

بالفضائل الروحانية ، وضعف سلطان القوى البدنية بتقليل الطعام وتكثير السهر ،
تتخلص أحيانا إلى عالم القدس ، وتتصل بأربابها المقدس ، وتتلقى منه المعارف ،
وتتصل بالنفوس الفلكية العائمة بحركاتها وبأوزان حركاتها ، وتتلقى منهم المغيبات في
نومها ويقظتها ، كرامة تنقش بمقابلة ذى نقش...^(١) وهكذا يتصل المرء بالنفوس
الفلكية ويدرك شتى المعلومات والمعارف في عالم الغيب ، وتلك هي غاية التصوف
التي يسعى إلى تحقيقها الإشرافيون ، وهي شبيهة بغاية الفيلسوف في السعادة التي
تتحقق عند أهل الفلسفة الإسلامية ، من الاتصال بالعقل الفعال كما أشرنا
من قبل .

موقف الفقهاء من الصوفية :

هذه النتيجة التي انتهى إليها الصوفية في تقرير الكشف عن عالم الغيب ،
لا يرفض التسليم بها خصوصهم من الفقهاء ، ولقد صدق الأستاذ ماسينيون حين قال
إن أهل السنة لم يقولوا في الواقع بمروق المعتدلين من الصوفية ، فقد دأب أهل السنة
على الإعتناء في معاملاتهم وعباداتهم برسائل معروفة لأهل التصوف ، وكان فقهاءهم
الذين اشتدوا في الخط من شأن التصوفة ، أمثال ابن الجوزي (+ ٥٩٧ هـ - ١٢٠٠ م)
وابن تيمية (+ ٧٢٨ هـ - ١٣٢٧ م) وابن القيم (+ ٧٥١ هـ - ١٣٥٦ م) بقدر
الغزالي ويعتبرونه حجة في مسائل الأخلاق ، وقد صب المتأخرون من فقهاء أهل
السنة غضبهم على مريد ابن العربي لقولهم بالوحدة^(٢) ونفثوا إلى موقف

(١) السهروردي ، هياكل النور ص ٤٣ و ٤٤

(٢) ماسينيون : مادة تصوف في دائرة المعارف الإسلامية ، وإن كان ابن تيمية قد عالج
الغزالي من جراء آرائه الفاسية ، المبنية في « التقية » و « الأحياء » الذي تضمن الكثير من
الأساليب النبوية التي لا يوفق فيها - وحمل عليه من جراء خلطه التصوف بالفلسفة وانظر مادة
ابن تيمية في دائرة المعارف الإسلامية .

ابن تيمية بالذات ، فهو حنبلي متطرف من أهل الظاهر فيما لاحظ جولده تسبهر في كتابه عن عقيدة الإسلام وشرعيته ، وقد فقه الحديث حتى قيل إن الحديث الذي لا يسلم بصحته ابن تيمية لا يعتبر صحيحاً ، واشتدت حملاته على المتطرفين من الصوفية ، وأفتى بهرطقة القائلين بنظرية الاتحاد ، وكان مصيره السجن ، وكانت آرائه أساساً للوهابية والسنوسية بعدد ، وكان يحمل على ابن عربي ومن سلك مسلكه في فهم الولاية ، وإشارتها على النبوة^(١) ، فهو يشرح معنى الوحي في رسالة له ، ثم يعقب قائلاً : والوحي بالمعنى السالف للمؤمنين جميعاً ، ثم يستشهد بالآيات القرآنية على صحة ما يقول^(٢) ، وليس في هذا الموقف مشار لدعشة ، إذ كان ابن تيمية يرى أن صريح العقل لا يخالف صريح النقل بحال ، ووضع لتأييد هذا الرأي كتابه « موافقة صريح العقول لصحيح المنقول »^(٣) . ويلوح لنا - مع هذا كله - أنه كان يسلم بالإلهام الصحيح عند بعض أهل الذوق والكاشفة ، ويستشهد على صحة تسليمه ، بالوثوق به من الأحاديث النبوية ، حتى إذا فرغ من استشهاده عقب قائلاً (والمقصود أن هذا الجنس واقع)^(٤) ولكن معالي أستاذنا مصطفى باشا

(١) ابن تيمية : رسالة الفرقان ص ١٤٧ و ٢٠ و ٢١ وهو يقول في رسالته عن حقيقة مذهب الاتحاديين ، إن مقالة ابن عربي مع كونها كفرًا ، فإن صاحبها أقرب أصحاب الاتحاد ونحوه إلى الإسلام ، لما يوجد في كلامها من الكلام الجيد كثيراً ، ولأنه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره ، بل هو كثير الاضطراب فيه . انظر ص ١٢٢ من فيلسوف العرب .

(٢) ابن تيمية : رسالة التهودين ، ص ١٩٢ وما بعدها .

(٣) معالي مصطفى باشا عبد الرزاق : « فيلسوف العرب والعلم الثاني » ص ١٢٠ وهو يستند إلى استشهاده ابن راعي ، أما الكتاب المشار إليه في صلب الكلام فمطبوع على هامش منهاج السنة النبوية (مطبعة بولاق ١٣٢١ هـ)

(٤) رسالة الفرقان ص ٥١ - ٥٤

عبد الرازي ، يقول في بحثه الشائق عن ابن تيمية « وليس يرى للمعرفة طريقاً غير الوحي والعقل ، أما الكشف الصوفي فهو ينكره ويرده بالدلائل العقلية والدلائل السمعية مما »^(١) .

وهكذا يسلم الدخضوم الصوفية من أهل السنة الخنابلة - فيما يلوح - بإمكان الكشف الصوفي الذي يبسر لأهله معرفة الغيب المحجب .

أشباه الصوفية من مدركي الغيب

إذا كان الاطلاع على عالم الغيب ، يقع بعد انصراف المزاج عن موارد الحس ، وتجرد النفس من علاقات البدن ، والانشغال عن التفكير العقلي ، فقد يتوافر هذا دون سلوك هذه الطريق الوعرة ، التي يرسمها أهل التصوف لبلوغ هذه الغاية ، ومن أجل هذا كان لا بد لهم - تمسكاً مع منطقهم - من التسليم باطلاع كل من يتوافر له هذه الصفات على عالم الغيب ، فقالوا - أو قال بعضهم - بقدرة صنف من المجانين والمتوهين من مريدي الصوفية والمرضى والقتلي على الكشف الغيبي ، وقد قرر هذا رجل من أنصج مفكري الإسلام عقلاً وأعمقهم تفكيراً - هو ابن خلدون - وسبقه إلى بعض ما قال رجل عرف بالاطلاع الواسع والتفكير الغلاب ، هو الغزالي الذي ينقل هذا الرأي عن الفلاسفة .

إدراك الغيب عند المجانين والمصروعين :

تكون نفوس المجانين ضعيفة الشغاف بالبدن لفساد أمزجتهم في أغلب الأحوال ،

(١) كتاب معالي السالك من ١٢١ (طبعة الجمعية الفلسفية ١٩٥٥)

ولضعف الروح الحيواني فيها ، وبذلك تكون غير مستغرقة في الخواص ولا منصرفة إلى التفكير في نفسها^(١) أو يغلب على مزاج هؤلاء المجانين ومن يشبههم من المصروعين ، اليأس والحرارة حتى يصرفه بغلبة السواد عن موارد الخواص ، فيكون صاحبه مع فتح العينين كالمبهوتين الغائب الغافل عما يرى ويسمع ، وذلك لضعف خروج الروح إلى الظاهر ، ومثل هذا قد ينكشف له من الجواهر الروحانية شيء من الغيب ، فيجرب على إسنائه وهو فيها يشبه الذهول^(٢) ، ولكن ربما زاحم النفس على التعلق بالبدن روحانية أخرى تقشبت به ، وتضعف هذه عن ما نعمتها فينشأ عن هذا ما نراه من تخطيط ، ويختلط الحق بالباطل ، لأن اتصالهم بعالم نفسه لا يتم ، وإن فقدوا الحس بغير الاستمانة بالتصورات الأجنبية التي يحيك الخيال خبوطها^(٣) .

إدراك الغيب عن المعتوهين من مريد الصوفية :

وأولئك أشبه بالمجانين منهم بالعقلاء ، ومع ذلك سمحت لهم مقامات الولاية وأحوال الصديقين ، وقد شهد بهذا من فهم عنهم من أهل اللوق ، ولا تكليف عليهم فليسوا مقيدون بشيء ، ومن أجل هذا أنكر بعض الفقهاء أنهم على شيء من المقامات ، لأن الولاية في عرفهم لا تجيء بغير عبادة ، ولكن فضل الله يؤتیه من يشاء بغير عبادة أو نحوه ، ومن أجل هذا وقعت لهم المعجائب في مجال الإخبار عن الغيب . . .

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٩٣

(٢) الغزالي : ملخص الفلاسفة ص ٣١٢ و ٣١٣

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٩٤

والفرق بين هؤلاء البهاليل المعتوهين وبين المجانين حقاً ، أنهم لم يفقدوا نفوسهم الناطقة ، ولكنهم فقدوا العقل الذي يناط بالتكليف ، ويعرف المرء به وجوه معاشه واستقامة منزله ، ومن فقد هذا فلاس يفاقد نفسه ، ولا ذاهل عن حقيقته ، وأظهر ما يميزهم من المجانين أنهم لا يكفون عن الذكر والعبادة ، وإن وقع منهم هذا على غير وجهه الشرعى لسقوط التكليف عنهم ، ويختلفون عن البله منذ نشأتهم ، ولا يعرض لهم الجنون في مراحل العمر أو أراض بدنية طبيعية ، وهم يكثر من التصرف في الناس بالخير والشر ، لأنهم لا يتوقعون على إذن لسقوط التكليف عنهم ، وليس المجانين على شيء من هذا كله — فيما يرى ابن خلدون^(١) .

ومن أجل هذا يقول « لين » Lane في معرض حديثه عن المصريين ، إن المعتوه idiot أو الأبله fool يعتبر في عرف العامة كائناً عقله في السماء ، وجزؤه التكليف — جسمه — يعيش بين عامة الناس ، ومن ثم يعتبر حبيب الله — أى ولياً^(٢) .

إدراك الغيب عند المرضى والمشرفين على الموت :

يرى فريق من أهل البحث ، أن بعض معقولات الصائين بأمراض خاصة ، تتمثل في خيالهم ، وتصل إلى درجة المحسوس ، فيصدق المريض في قوله أنه يرى أو يسمع بل بجالد ويصارح ، ولا شيء من ذلك في مجال الحس^(٣) ، ويلاحظ ابن سينا في إشارات أن بعض المعرودين والمرضى ، يرى صوراً لا تتصل بإحساساتهم الخارجية

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٩٦ و ٩٧

(2) E. w. Lane, Modern Egyptians p. 234.

(٣) محمد عبده : رسالة التوحيد ص ١١٢ لعل يقصد ما يعرف في علم النفس بالأوهام

في كثير ولا قليل ، ورد هذا إلى الخيلة باعتبارها مصدر الصور الباطنة^(١) . وثبت
فيها يقولون بتجارب الساديين من الأطباء ، أن بعض هؤلاء المرضى يخبر بالغيبات
وبالأمور قبل وقوعها فيصدق ، والحوادث في هذا الصدد تشير المعجب^(٢) .

فأما القتل فإنهم حين تفارقهم رؤوسهم وأبدانهم ، يتقون أنباء تنصل بعالم
الغيب ، ويقال إن بعض الجيايرة الظلمة ، قد قتلوا بعض المساجين ليتعرفوا من كلامهم
إبان قتلهم ، عواقب أمورهم في أنفسهم ، فأنيأهم هؤلاء بما يشير الدهشة ، وقيل إن
الآدمي إذا أقام في دن مملوء بدهن السمسم أربعين يوما ، يفتدى بالثين والجوز حتى
يذهب لحمه ولا يبقى إلا عروق رأسه ، وخرج من ذلك الدهن وجف عليه الهواء ،
فإنه يجيب عن كل ما يسأل عنه من عواقب الأمور خاصة وعامة ، ورغم أن هذا من
أفعال مناكير السحرة ، إلا أنه يكشف لنا عن عجائب العالم الإنساني ، ومن ذلك
ما نراه عند من يحاولون بالمجاهدة أن يموتوا موتا صناعيا ، فيعملون على قتل جميع
القوى البدنية ثم يحو آثارها التي تلوث بها النفس ، ثم تفديتها لترداد قوة ، ويقع
هذا بجمع الفكر وكثرة الجوع ، والمعروف على سبيل اليقين أن الموت متى نزل
بالبدن ، ذهب الحس وزال حجاب به ، واطلمت النفس على ذاتها وعالمها ، فهم لهذا
يحاولون أن يحصلوا على هذا بالاكتساب ، ليقع قبل الموت ما يقع بعده ، وبذلك
تطلع النفس على عالم الغيب^(٣) وليس عجيبا أن يؤدي الموت إلى كشف الغيب ، فإن
من يموت ، يتحول من عالم الملك والشهادة إلى عالم الغيب والمساكوت ، فلا يرى

(١) ابن سينا في إشاراته ولفظه نقلها عن أرسطو - أنظر الفقرة الثانية والخمسين من
الكتاب الأول في العلم بالغيب لمؤلفه شيشرون -

(٢) قرن رشيد رضا في هامش له على رسالة التوحيد ص ١١٣

(٣) ابن خلدون في المقدمة ص ٩٥

بعونه الظاهرة ، بل يرى بالعين التي خلقت في كل قلب ، وليس يمنع إبصارها إلا غشاء الشهوات^(١) ، وبين القلب والروح المحفوظ الذي نقش فيه كل ما قضى الله إلى يوم القيامة ، يقوم حجاب قد ينكشف في المنام أو اليقظة ، ولكن تمام الارتفاع هذا الحجاب ، إنما يكون بالموت^(٢) ، فالقلب إن مات بموت صاحبه ، لم يبق ثمة خيال ولا حواس ، فيصير بغير وهم ولا خيال ، فتنتفج الطاقة التي يطل منها المرء على عالم الملكوت^(٣) .

منابع الكشف الصوفي في التراث القديم^(٤) :

اختلف الذين حاولوا تأريخ التصوف الإسلامي - مستشرقين وشرقيين - في في المنابع التي صدر عنها^(٥) ، وحسبنا أن نتحدث عن المنابع التي صدر عنها التصوف في مرحلة من مراحل تاريخه ، هي التي كان فيها أداة إلى الكشف الغيبي :

يستعرض معالي مصطفى باشا عبد الرزاق أطوار التصوف ومراحله فيقول : إن أولها أنه كان طريقاً من طرق العبادة يعبر عن معنى السكال الديني بالتمسك بالشرع والزهد في الدنيا ، عند ما أخذ الناس في مخالطة الزخارف الدنيوية ، وكان يقابل علم الفقه الذي يتناول ظواهر العبادات ورسومها ، وهذا الدور لا يمتدنا في هذا الفصل ، ولما نشأ البحث في العقائد والتماس الإيمان من طريق النظر أو النفوس المقدسة ، وتوجهت هم المسلمين إلى التماس المعرفة على أساليب المتكلمين ، أصبح السكال الديني

(١) الغزالي ، الاحياء ج ٢ ص ٢٢٨ (٢) الغزالي ، الاحياء ج ٢ ص ١٦

(٣) الغزالي ، كيمياء السعادة ص ١٥

(٤) كان يرى أننا أن لسوق أمثلة للكشف الغيبي عند الصوفية والمجاهدين والضروعيين وغيرهم ، نقب عليها بتحليلها وردّها إلى جذورها القريبة ، ولكن بدا لنا أن حجم الكتاب المقرر ينظر أن يضيق عنها ، فيصنع نظري على هذه النماذج في الطبقات الكبرى للشيخ الغزالي (ج ١ ص ١٥٦ و ٢ ص ١٣ و ٧٦ و ١٢٠ و ١٦٠ و ١٦١) . ولجأنا تحليلاً .

(٥) استعرض زميلنا الدكتور محمد مصطفى حلي وجبهات النظر المختلفة في هذه المنابع ، في كتابه الدائري « الحياة الروحية في الإسلام » مستنداً إلى مصادر قيمة .

هو التماس الإيمان والمعرفة من طريق التصفية والمكاشفة ، وأصبح التصوف عبارة عن بيان هذه الطريقة وسلوكها ، وأصبح بذلك طريقاً للمعرفة يقابل طريق أرباب النظر من المتكلمين ، واعتبر علم المكاشفة ، وهو نور يظهر في القلب عند تطهيره وتذكّيته من صفاته الذمومة ، وتكشف بذلك النور أمور كثيرة ، ثم شاعت بعد ذلك أقوال الفلاسفة والمتكلمين في الصانع وصدور الوجودات عنه ونحو ذلك (فتكلم الصوفية في هذا كله على منهجهم الذي لا يعتمد على نظر ولا نص ولا معرفة إلا من ذاق ما ذاقوا ، وهم يرون ما تسكّموا به حق اليقين الذي لا يقبل شكاً ولا يلحقه بطلان ، ولا يدركه إلا من بلغ رتبة العرفان) ، ويقول معالي الباشا إنه لا ينكر أن التصوف في هذا الدور لم يخل من تأثر ببعض ما وصل إلى المسلمين من معارف الأمم القديمة ، ولكنه مع ذلك لا يزال يجد الصيغة الإسلامية غالبية في هذا العلم الوليد ، ولا يسلم برأي جولد تسيهر في ضرورة تقدير النصيب الهندي الذي ساهم في تكوين هذه الطريقة الدينية المتوادة من الأفلاطونية الجديدة^(١) .

وهذا رأي سليم فيما يلوح ، أما المؤثرات القديمة العربية التي يشير إليها معالي الباشا فربما كانت - فيما نرى - الأفلاطونية الجديدة والغنوصية والرواقية والفيثاغورية ونحوها ، وقد يستلزم الحديث عن هذا كله ، الإشارة إلى تأثر اليونان والرومان بدماء الشرقيين في هذا الصدد ، بل ينبغي أن نبدأ ببيان موقف الدين الإسلامي ، فإن التصوف إذا لم يتصل بالعناصر الدخيلة ، وبقي في نطاق الزهد الإسلامي ، لكان ينتظر أن يتطور ويتحول ، وإن كان تطوره سيكون على غير الوجه الذي نراه الآن بعد اتصاله بالعناصر الدخيلة فيما يقول نيكلسون^(٢) .

(١) معالي الأستاذ مصطفى باشا عبد الرزاق في تعليقه على مادة تصوف بالنسخة العربية لدائرة المعارف الإسلامية .

(2) Nickolson : Mystics of Islam p. 20 and A. Litt. Hist of the Arabs p. 392.

موقف الدين الإسلامي من هذه الآراء :

ذهب الصوفية وأشباعهم إلى أن هذه الأفكار قد وردت تصرّحاً أو تلميحاً في آيات قرآنية أو أحاديث نبوية ، ومن أجل هذا - فيما يلوح - قال ابن خلدون : إن متأخري الصوفية الذين تكلموا في الكشف وما وراء الحس ، وذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة ، يتجهون إلى الإسلام ويستقون منه مبادئهم ، وقد خالطوا الإسماعيلية المتأخرين من الرافدة الذين يدينون بالحلول وتأليه الأئمة ، وظهر في كلام الصوفية القطب ومعناه رأس المعارفين ، وزعموا ألا يبلغ أحد مرتبته في المعرفة حتى يقبضه الله ويورث مقامه لأخر من أهل العرفان^(١) . ويقول القزالي إن الله يقول وعلمناه من لدنا علماً ، مع أن الله مصدر كل علم ، إلا أن بعض المعلوم يجيء اكتساباً بالتعلم ، وليست هذه علوماً لدنية ، لأن العلم اللدني هو الذي يفتح في سر القلب من غير سبب مألوف من الخارج ، إنما يجيء بالتقوى والعمل الصالح ، قال تعالى يا أيها الذين آمنوا إن تقوا الله يجعل لكم فرقاناً - فإل نور يفرق به بين الحق والباطل ويخرج من الشبهات ، ولهذا كان الرسول بكثرت في دعائه من سؤال النور ، فيقول اللهم أعطني نوراً وزدني نوراً واجعل في قلبي نوراً ... وصرح القرآن بأن التقوى مفتاح الهداية والكشف ، وذلك علم من غير تعلم ، وقال تعالى « ومن يتق الله يجعل له مخرجاً » من الإشكالات والشبه ، « ويرزقه من حيث لا يحتسب » أي يعلمه علماً من غير تعلم ويفضله من غير تجربة ، وقال الرسول من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ، ووفقه فيما يعمل حتى يستوجب الجنة ، ومن لم يعمل بما يعلم

(١) ابن خلدون ، المقدمة ص ٣٩٤

آناه فيما يعلم ولم يوفق فيما يعمل حتى يستوجب النار ، وهكذا يروى أهل الباطن^(١) الكثير من الآيات والأحاديث التي يثبتون بها أن الله مصدر وحى الأولياء وأهل الكشف ، وأن العمل الصالح وتقوى الله ، هي التي تهيب النفس الإنسانية إلى الوحي والإلهام ، وأن مصادر هذا كله موجودة في القرآن والحديث ، وإذا جاز أن يقال إن الغزالي ليس محدثنا ولا يحسن رواية الحديث ، جاز أن يقال إن الحنابلة من أهل الظاهر يسلّمون بالكشف الصحيح ، ويؤيدونه بآيات الله وأحاديث رسوله ، وقد عرفنا هذا من بعض ما أسلفناه ، ومن ذلك أيضاً ما يرويه ابن تيمية عن صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي أنه قال : « لا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه » فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ... الخ ويروى عن الترمذي أن النبي قال « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » ويورد من آيات القرآن ما يشهد بصحة هذا الرأي^(٢) وبهذا يصحح الإسلام عند الصوفية وأهل السنة مما ، المصدر الذي استقى منه التصوف القول بكشف المؤمن للغيب ، عن إلهام إلهي لا دخل فيه لتعلم أو تجربة ، وقد اعتمد أهل التصوف على هذا ، وبالفعل في تصوير التقوى والعمل الصالح حتى ألغوا الدنيا وأهتوا على الحياة الأخرى وحدها ، ولهذا ما يبرره في الإسلام نفسه ، فالدين وإن كان قد جمع بين الدنيا والآخرة ، إلا أنه أثر الأخرى في الكثير من آياته .

الكشف الصوفي في تراث اليونانية والرومانية : موقف الرواقية :

يعبر « كوتوس » الرواقي عن الآراء السالفة فيقول ، إن في النفس الإنسانية

(١) الغزالي ، في الاحياء ج ٣ ص ٢٠ و ٢٢ وقد سجلنا هذه الأحاديث مؤرخين

لا مؤيدين .

(٢) ابن تيمية : رسالة المعوذتين ص ١٩٩

ملكه ملازمة لها ، تمكّنها من الهجس أو سبق النظر بالاستقبال ، وقد بطن الله النفس بهذه الملكة ، وجماعها بإرادته جزءا مكونا لها ، فلذا تمت هذه الملكة على غير قياس ، سميت حجة أو إلهاما إلهيا^(١) ، ويكرر هذا المعنى قائلا ، إن الطبيعة البشرية تبين عن مقدرتها على التنبؤ بالغيب ، عند ما تتخلص من علائق الجسد ، وهذا ما يقع في الرؤيا ، أو في الأوقات التي يمتري فيها النفس جذباً أو إلهام إلهي ، وليس في ذلك من بدع ، فإن نفوس الآلهة يفهم بعضها بعضاً ويدرك كل منها ما يفكر فيه غيره ، دون الاستعانة بالحواس من عين أو أذن أو نسان أو نحوه ، والناس لا يساورهم الشك في أن الآلهة على علم بكل تصرفاتهم ، ولو كانت في خفاء ، فكذلك الحال في نفوس البشر ، عند ما تدرك بفطرتها عالم الغيب حين تتجرد من علائق الجسد وتتخلص من شهواته ، دون أن تستعين بالنظر أو السمع أو نحوه من أدوات المعرفة الحسية^(٢) .

وبهذا يقرر الروافية ما بقره إخوان الصفا وغيرهم من مفكري الإسلام الذين قالوا بوجود قوة تكمن في باطن النفس البشرية ، تمكّنها من كشف الغيب عند ما تتجرد النفس من علائق الجسم وشهواته ، وهذا نفسه ما يؤكده « كونتوس » حينما يقول إن التمكن الطبيعي يعزى إلى الطبيعة الإلهية ، وأن النفس أثناء اليقظة تستبد بها مطالب الحياة اليومية ، فيمنعها هذا من الاتصال بالنفوس الإلهية ، وأن من المحقق أن النفس لا تستطيع هذا النوع من التمكن ، إلا إذا كانت من الحرية بحيث لا تتصل بالجسم إطلاقاً ، كما يقع في حالات الجذب أو الرؤيا الصادقة ، ولا غرابة في هذا ما دنا نسلم بوجود الآلهة وهيمنتهم على الكون ، بما لهم من سبق النظر بالاستقبال ، وتديبرهم لشئون الناس جماعات وأفراداً^(٣) .

(١) شيشرون : العلم بالغيب في الفقرة الحادية والثلاثين من الكتاب الأول .

(٢) المصدر السالف : في الفقرة السابعة والخمسين من الكتاب الأول .

(٣) المصدر نفسه في الفقرات من ٤٩ - ٥١ .

الغنوصية والأفلاطونية الجديدة وأثرها في الكشف الصوفي :

وقد امتزجت الرواقية والفيثاغورية والأفلاطونية بمناصر فارسية وسريانية ونحوها ، وتألف من هذا كله مزاج تشبيع بروح صوفية تجلت أول الأمر في مذهب الغنوصية الذي عاش في القرون الأربعة السابقة للميلاد ، وقصد أصحابه إلى إدراك كنه الأسرار الربانية عن طريق الكشف الصوفي ، لا بالبرهان والاستدلال العقلي ، ثم شاعت هذه النزعات في التصوف الإسلامي الذي حاربه أهل السنة أول الأمر ، ثم سلموا به وأقبلوا عليه بعد أن روج له الغزالي ، وتأثر التصوف الإسلامي للرسول بالروح الغنوصية ، ولوحظ أن الأرواح القدسية التي كانت في الهيلينية ، قد ظهر ما يقابلها في الإسلام بوجود الأولياء إلى حد أن أضحي محمد ، وهو نموذجهم الأعلى ، هو العقل الموجود منذ الأزل والرحيم المخلص القدير ، وهكذا تأثر التصوف وفرقه في هذه النزعات الهيلينية إلى جانب تأثره بالأفلاطونية الجديدة والفيثاغورية المحدثه فيما يقول الأستاذ بيكر في محاضراته عن تراث الأوائل في الشرق والغرب ، وكما يظهر من مقال « جولدتسيهر » عن العناصر الأفلاطونية المحدثه والغنوصية في الحديث النبوي^(١) .

أما فكرة الجذب التي شاعت في كتب التصوف الإسلامي ، فقد كانت معروفة في الأفلاطونية الجديدة ، وقد فطن « سانت هيلير » إلى ردها إلى أرسطو ، لا إلى الأفلاطونية - إذ قرر بأن السعادة تكون في شواغل العقل (التأمل) ومشاهدة الذكاء ، وذلك أن أرسطو يقول إن الغرض الأسمى للحياة ، هو فاعلية النفس بالمطابقة للفضيلة ، وهي فضيلة تفكير ، وقال سانت هيلير إن الاسكندر بين قد ذهبوا

(١) فانون هذا في ترجمة زميلنا الدكتور عبد الرحمن بنوي في « تراث اليونان » .

في هذا المذهب الأرسطاطاليسى إلى نهايته ، فأداهم هذا إلى القول بادعاء الولاية وضلالات الغيبوبة^(١) .

وفي الحق لقد شاع عند الرومان التنبؤ بالغيب أثناء الجذب ، وكانت له آلهة تتولا ، وكان موضع ثقة عند الناس ، وأشهر هذه الآلهة « بيلونا » Bellona التي أشار إلى بعض نبوءاتها المؤرخون من أمثال تبوللوس Tibullus وجوفنال Juvenal ولوكان Lucan ، وكذلك يقال في الإلهة « ما » Ma والإلهة سيبيل Cybèle ولكن المؤرخين قد أشاروا إلى أن اليونان قد استعاروا عن الشرق القديم الكثير من هذه المتفادات .

في التراث الشرقي القديم :

يقال إن الإلهة « ما » قد نقلها جند الرومان من آسيا الصغرى ، حين كانوا يقاتلون في أرضها تحت إمرة « سلا » ويشهد بهذا بلوتارك في (حياة سلا) وقد كانت آسيا الصغرى في أواخر عهد الجمهورية مهداً للحروب ، ويقول بلوتارك إن « سلا » كان قد رأى هذه الإلهة في حلم وقع له - أما الإلهة « سيبيل » أم الآلهة ، فهي أسيوية نقلت بقرار من مجلس الأعيان أثناء حروب هانيال ... !! وقد قرر المجلس نقلها بعد الاطلاع على ما ورد في هذه الكتب بشأنها .

ويضاف إلى هذا أن كهنة هؤلاء الآلهة كانوا يسمون Fanatici أي المجانين أو المجاذيب ، وكانوا يقطعون أنفسهم حتى يسيل الدم من أبدانهم ، ويرغمون أنفسهم لا يشعرون ولا يدرون ما يفعلون .

(١) سانت هينري في مقدمته لترجمة الأخلاق لأرسطو ترجمة الأستاذ لطفى السيد باشا.

أهل الكُشف من المجانين والمرضى ومن السُّرهم :

أُشيرنا إلى موقف بعض مفكرى الإسلام من هؤلاء ، في قدرتهم على كشف الغيب ، ولم نعتز في القرآن والحديث على ما يؤيد وجهات نظرهم ، ولكن لهذا الموقف شديدا في التراث القديم :

فالرواقية يسلّمون بقدرة النفس على التنبؤ بإبان النوم ، لأنها تكون حية وقوية ، وفلولا إنها تكون أوفر حياة وأعظم قوة عند ما يدركها الموت ، إذ تتجرد من علائق البدن في هذه الحالة كل التجرد ، وبهذا تعظم قدرتها على التنبؤ بدنوها من الموت ، والذين يعترهم مرض شديد مهلك ، يرون الموت وهو يوشك أن ينقض عليهم فيها يقول كونتوس^(١) ، وقد ذهب أرسطو من قبل إلى القول بأن المصابين بالسوداء ، نفوس في باطن نفوسهم قوة تمكنهم من التمكن^(٢) وقد دلى « بوسيدونيوس » الرواقى على قدرة المشرفين على الموت على التنبؤ ، مستشهداً بقصة رجل من أهل رودس ، ذكر وهو على فراش الموت أسماء ستة رجال من عمر واحد ، متنبئاً بموت كل منهم على الترتيب^(٣) وأيد « كونتوس » هذا الرأي بقصة رجل تنبأ وهو على كومة الخشب التى سيحرق عليها جثمانه بمصرع الإسكندر العاجل ، وتحققت نبوءته بعد أيام قلائل^(٤) ، وفي الحق إن الفكرة أعرق في القدم من الرواقية ، فإن

(١) شيسرون ، في الفقرة الثلاثين من الكتاب الأول .

(٢) أرسطو ProbXXX ص ٧١ ؛ ويلاحظ أن كونتوس لم يسم برأيه ، ورد هذا إلى النفس السلية لا الجسم المريض - فارجن الفقرة ٣٨ من الكتاب الأول في شيسرون ، وهذا يخالف رأيه في الفقرة الثلاثين - الساقفة الذكر -

(٣) شيسرون في الفقرة ٢٩ من الكتاب الأول . وفارجن الفقرة الثالثة والعشرين في الكتاب

نفسه .

(٤) المصدر نفسه في الفقرة الثانية والعشرين .

« ديودورس » الصقلي يقول إن فيثاغورس وغيره من قدماء الفيلسوفيين ، قالوا - اعتقاداً منهم بخلود النفس - إن النفس تدرك المستقبل في اللحظة التي تنفصل فيها عن الجسد ، ويكرر (سكستوس إمبريكوس) نصاً لأرسطو مقررّاً أنه يعيد ما رويته هوميروس في الإلياذة في هذا الصدد ، وقد روى « هوميروس » أن « هكتور » كان يقتل « باتروكلوس » فتنبأ الأخير قبل أن تفارق روحه جسده ، بأن قاتله هكتور سيقتله « آشيل »^(١) ، ولما تحقق هذا ، تنبأ هكتور قبل أن يلفظ نفسه ، بأن آشيل سيقتل على يد باريس بمعونة أبولو^(٢) ، وقد أيد القول بتنبؤ المشرفين على الموت ، بعض المعتازين من الأطباء ، فإن « أريتيه » Aetée - على سبيل المثال - يقول في أسباب الأمراض الحادة وأعراضها ، إن الملكات العقلية تحتفظ بنشاطها أثناء الإصابة بالحي الحادة ، بل إن المرضى يتنبأون خلالها بموت أنفسهم ، ويعانون المستقبل القريب من يحيطون بهم^(٣) .

حسبنا هذا عن تنبؤ المرضى والمشرفين على الموت ، أما المجانين والمضطربين والمعتوهون من مريدي الصوفية ، فقد ذكرنا عن حالات الجذب والمس في المذهب الإسكندري وعند الرواقية ما يكفي في هذا الصدد ، وحسبنا أن نشير إلى أن الرواقية مثلاً ، قد آمنوا بأن المعتوهين من أمثال « كساندرا » يكشفون الغيب الذي لا يقوى على كشفه الحكماء من أمثال « بريام » ولا يرون غضاضة في جمل السر في هذا ، قائمين بما يرون وما تشهد به تجاربهم^(٤) ، وإن كان أتباع الأكاديمية الجديدة من

(١) هوميروس : الإلياذة في الكتاب السادس عشر سطر ٨٥٣ وما بعده .

(٢) المصدر الثالث في الكتاب الثاني والمتمرين ص ٣١٠ من طبعة Flammarion

(٣) شارل أبون في تعاقباته على شيفرون (طبعة جازينييه الفرنسية)

(٤) شيفرون في الفقرة التاسعة والثلاثين من الكتاب الأول

أمثال شيشرون ، لا يسلّمون بهذا الرأي الذي يخالف على من فقد العقل البشرى عقلا إلهيا ، ويحاولون أن يثبتوا بأن « سيميل » كانت تتنازع بالعقل المركز ، لا الخ المهتاج ولا الذهن المخبول^(١) ، وحسبنا أن نشير إلى أن رأي الرواقية السالف ، هو الذي تردد صداه عند ابن خلدون وغيره من مفكرى الإسلام - فيما يلوح - وأن هذا الرأي نفسه ، هو الذى عرفه مؤلفو المسيحية في نظريتهم التى قرروا فيها سمو الجاهل صاحب القلب البسيط الصافي على العالم العاقل ، وعلو الطفل على الرجل الناضج ، وتفوق فاقدى الوعي على من يعتقد أنه أوتى الحكمة^(٢) ، وأليس هذا نفسه هو الرأي الذى ذهب إليه بعض صوفية الإسلام ، حين قالوا بأن التعالم والتجربة ونحوهما ، يموق الكشف الصوفى ويمنع العلم الدنى ، على نحو ما أبنا من قبل ... ؟

إن عدوى الثقافات وتزاوج الآراء لا سبيل إلى إنكاره ، ولكن التشابه فى الأفكار بين الشعوب ، قد يكون مرده إلى صدور هذه الأفكار جميعها عن مصدر آخر يسبقها ، وكثيرا ما يكون مرجعه إلى طبيعة العقل البشرى ، الذى يستجيب للمؤثرات المتشابهة بأفكار واحدة ...

(١) المصدر السالف فى الفقرة ٥٤ من الكتاب الثانى .

(٢) شارل أبون فى تعليقه على المثار إليها سابقا .

الرؤيا الصادقة^(١)

اتفق جمهور مفكرى الإسلام ، على القول بأن الله يطلع على غيبه من شاء من عباده ، في بقطة أو منام أو فيهما معا ، فإن وقع هذا إبان البقطة كان مظهراً للنبوة أو الولاية أو نحوها مما عرضنا لبيان من قبل ، وإن وقع أثناء النوم كان رؤيا صادقة ، فإن لم تكن بوحى من الله لكشف غيب كانت أضغاث أحلام ، أدت إليها وسوسة نفس أو غلبة مزاج أو وحي شيطان ، أو نحو هذا مما اعتبروه أضغاثاً لا تقبل تأويلاً ولا تستحق اهتماماً . . . وسنهمل أمر هذه الأضغاث لأنها لا تدخل في نطاق هذا الكتاب ، وإن كان مفكرو الإسلام قد أجادوا في تصويرها وتعليلها معا .

عمدة الرؤيا بالنبوة والولاية :

وقد ذهبوا إلى أن الرؤيا تتبع من نفس المدين الذى تستقى منه النبوة والولاية ،

(١) الجزء الأول في هذا الفصل مقتبس عن بحث لنا جاز امتحان الدكتوراه بمرتبة الشرف بالمنازة ، وكان دراسة مقارنة في موضوع الأحلام . وقد اضطررنا صديق المقام الآن إلى الاكتفاء بأقتباس فقرات مقتضية موجزة تدبر إلى بعض المذاهب الإسلامية في هذا الصدد ، وإيمان منابع هذه المذاهب أو ما يقابلها في التراث اليونانى والشرقي القديم ، كما اضطررنا منهج بحثنا إلى أن نقتل هنا ذكر مذاهب المختلئين من علماء النفس ، وهذا كله مفصل في بحثنا الأسمى عن الأحلام ، وقد ظهر هذا الشهر (سبتمبر ١٩٥٥)

وإن كان حظها منه أقل كمًّا وكيفًا ، فلنعرض رأي ابن خلدون كنموذج لهذا الاتجاه :

يرى ابن خلدون أن للعقل نطاقا يحسن التفكير في مجاله ، فهو يدرك العلم الذي يستند إلى المشاهدة ويعتمد على التفكير النظري . وهذه هي مدارك العلماء ، فإن تجاوز العقل هذا النطاق إلى ما وراء ضل سبيلا ، ووراء العقل نطاق يرتاد المرء مجاهله بنوع من الإدراك يقوم فوق مدارك البشر ، وهو يتوافر في الأنبياء وبنبيهم الأولياء ، ومع الناس نموذج منه ، يتبدى فيها يقع لهم من صادق الأحلام وهم نيام ، وامتداد النفوس إلى هذا العالم العلوي غير عسير ، لأن في النفس البشرية استعدادا للانسلاخ من البشرية إلى الملكية ، لتصير ملكا بالفعل في لحظة من اللحظات ، وعندئذ تتجه إلى الملأ الأعلى وتتصل به فطرة لا اكتسابا ، وبهذا تتجاوز مثل هذه النفوس مرتبة العلماء الذين يعجزون بطبيعتهم عن بلوغ الإدراك الروحاني ، لاتصالهم بالمدارك الحسية الحياتية التي تؤدي إلى اكتساب العلوم التصورية والتصديقية ، مما يفتنى بالأوليات ولا يتجاوز نطاقها ، فإذا ترقى النفس تجاوزت هذا المجال ، واتجهت بالحركة الفكرية نحو العقل الروحاني والإدراك الذي لا يقتصر إلى الحس ، فيسمع نطاق إدراكها بالفطرة حتى تتجاوز الأوليات التي يقف عندها الإدراك البشري الأول ، إلى فضاء المشاهدات الباطنية ، وتلك هي مدارك الأولياء ، أصحاب العلوم المدنية والمعارف الربانية ، ويظفر بها أهل السعادة في البرزخ بعد مماتهم .

وقد ترقى النفس المفطورة على الانسلاخ من البشرية جسمانياتها وروحانياتها إلى الملائكة من الأفق الأعلى ، لتصير في لحظة من اللحظات ملكا بالفعل ، فتشهد أهل الملأ الأعلى في أفقهم ، وتستمع إلى الكلام النفسي والخطاب الإلهي في تلك اللحظة ،

وتلك هي نفوس الأنبياء في حال الوحي التي فطروا عليها ، ولم يظفروا بها صناعة ولا اكتساباً^(١) .

فالنفس ذات روحانية مدركة من غير آلات بدنية وأدوات حسية ، وهي أقل في الدرجة من نفوس الملائكة أهل الأفق العالي الذين لم يستكملوا ذواتهم بشيء من مدارك البدن أو غيره ، وهذا الاستعداد السالف يقوم في النفس ما دامت في البدن ، وهو على صنفين : صنف خاص بتهيأ الأولياء ، وآخر عام في البشر جميعاً وهو الرؤيا الصادقة ، أما الاستعداد الذي بتهيأ للأنبياء ، فإنه يكون بانسلاخ النفس من البشرية إلى الملكية المحضة ، وهي أعلى الروحانيات^(٢) .

ومثل هذا أراد عند غير ابن خلدون ، فالغزالي يصرح بأن الرؤيا طور ضعيف من أطوار النبوة^(٣) ويفهمها وبين النبوة مرتبة واضحة المعالم ، يقوم فيها إلهام الأولياء ، الذي يعتبر ضعيفاً بالإضافة إلى الوحي النبوي . قويا بالقياس إلى وحي الرؤيا^(٤) .

مزايا المفكرين في تصور الرؤيا وتعليلها :

تتلخص وجهات النظر الإسلامية في هذا الصدد في اتجاهين ، أحدهما شرعي صوفي ، والثانيهما فلسفي ميتافيزيقي ، فلنعرض الاتجاهين في إيجاز :

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٨٣ — ٨٥

(٢) المصدر نفسه ص ٨٩

(٣) الغزالي : الأحكام ج ٤ ص ٢٢٨

(٤) الغزالي : الرسالة المدنية ص ٤٣

التجاء الصوفي :

يرى الإشرافيون من الصوفية أن النفس من عالم المجردات والمقولات ، فهي تستطيع أن تدرك المدركات المجردة التي تكون من جنسها ، إذا لم يشغلها شاغل من علائق البدن ، فإذا قويت الفضائل الروحانية ، وضعف سلطان القوى البدنية ، بتقليل الطعام وتكثير السهر ، تنخلص أحياناً إلى عالم القدس وتتصل بأبيها المقدس وبأنفوس الفلسفية وتتاقى عنها الغيبات في نومها ، كما يقع لها هذا في يقظتها ، كمرآة تنعش بمقابلة ذي نقش^(١) ، وهكذا إذا تظاهرت من شواغل البدن ، وتأملنا كبرياء الحق والنور الفاضل من لدنه ، وجدنا في أنفسنا بروقة ذات بريق ، وشروقة ذات تشريق ، وشاهدنا أنواراً ، وقضينا أوطاراً^(٢) ، وبهذا يتمكن الإنسان من الاتحاد بروح القدس المسمى عند الحكماء بالعقل الفعّال ، وهو أبونا ورب طأمم نوعنا ، ومفيض نفوسنا ومكملها بالكمالات العملية^(٣) .

وذهب القائلون بوحدة الوجود من الصوفية إلى أن وصول العبد إلى خالقه غير ميسور مع وجود الاثنيتية ، فلا بد من إفنائها أولاً ، عندئذ لا يهبط الوحي من كائن أعلى مستقل عن الإنسان ، وإنما ينبع من نفسه ، فالوجود حقيقة واحدة ، وما نراه من تعدد وكثرة ، مرجعه إلى آثار الخواص والعقل الذي يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء ، وقد ظهر الوجود الحق في صورة السكش في منام إبراهيم الخليل ، كما ظهر في صورة إسحاق ، « وما ناب إلا عن نفسه ، وما قدى منها إلا

(١) السهروردي : هياكل النور ص ٤٣ - ٤٤

(٢) المصدر نفسه ص ٢٢

(٣) المصدر نفسه ص ٢٨

بنفسه الظاهرة في الصورة الكهشية » وعلى هذا فوحي الرؤيا لا يهبط من خارج ، وإنما يصدر بهذا المعنى . من باطن النفس ^(١) .

ويرى الصوفية إجمالاً أن اليقظة التي تتوافر لنا بالحس هي النوم ، وأن الحلم الذي يتهيأ لنا بالفعل هو اليقظة لا محالة ، وتغلب الحس علينا ظننا الأمر على خلاف وجهه الصحيح ، فإن غلبنا العقل على الحس ، ظهر وجه الحق في ذلك ^(٢) فإن المرء إذا ارتقى في حال المعرفة ، أدرك أنه نائم في حال اليقظة المعمودة ، وأن الأمر الذي هو فيه ، إنما هو رؤيا إيماناً وكشفاً ، وقد ذكر أموراً واقعة في ظاهر الحس وقال : فاعتبروا ، وقال إن في ذلك لعبرة - أي جوزوا أو اعتبروا مما ظهر لكم من ذلك ، إلى علم ما يهبط فيه ، وفي الحديث النبوي : الناس نيام ، فإذا ماتوا انتبهوا ، ولكن لا يشعرون ، وهذا شاهد عدل على أن يقظة الوجود نوم ^(٣) . ولكن الناس يحسبون وهما أن المعرفة تقع إبان اليقظة ، مع أن المرء لا يعرف خلالها شيئاً من عالم الغيب ، وما يصره بين النوم واليقظة أولى بالمعرفة ، مما يدرك عن طريق الخواس ^(٤) . واللوح المحفوظ مرآة نقش عليها المقادير بغير حروف ، وأظهرت تجاهها مرآة أخرى ، لا تكشف فيها صور الأولى ، إلا إذا قام بينهما حجاب ، وأبست المرآة الثانية إلا القلب ، والحجاب هو الشهوات والخواس ، ويتجلى هذا في اليقظة ، أما النوم ففيه يرتفع الحجاب ويذول ، وبذلك تظهر في مرآة القلب صور اللوح المحفوظ ،

(١) ابن عربي : فصوص الحكم ص ١٣٦ - ١٣٧ وكتاب الكون عيني عنه وتعليقه على مقال ابن عربي في النسخة العربية في دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) أبو حيان التوحيدي : المقاييس ص ١٧٩ - ١٨٠

(٣) ابن عربي : الفتوحات ج ٢ ص ٤٩٩ والتهانوي في كشف الاصطلاحات ج ١

ص ٤٥١

(٤) الغزالي : كيمياء السعادة ص ١٤

وتتكشف للنفس آفاق العالم المجهول^(١) ، فإذا سلمنا بأن النفس تكون عند النوم في أعظم حالاتها ، زال العجب من وقوع العلم بالغيب إبانها ، ولكن الرؤيا لا تقع لسكل نائم ، ولا تجيء في كل نوم ، إنما تعرض للمؤمنين عن طريق الملائكة ، فأما المؤمنون فإن نفوسهم قد صفت وتجردت من ضفط الأفكار الفاسدة ، وصدق الرؤيا يكون بمقدار ما يكون هذا الصفاء^(٢) ، وهو لا يتحقق إلا بتجرد النفس من شهوات الجسم ، التي تكون على عين القلب غشاوة تمنعها من الإبصار ، وهذه الغشاوة منقشعة عن عيون الأنبياء ، ولكن الجلاء البصري الذي تهبأ لهم ، لا مطلق فيه للإنسان ، وللبشر نوع من الشاهدة الضعيفة يتوافر أثناء النوم ، لأن النوم يمنع الحواس عن العمل^(٣) ، ومتى تجردت النفس عن المواد الجسدية والمدارك البدنية ، أضحت روحانية ، وارتفع حجاب الحس ، ويقع لها هذا بسبب النوم أحياناً ، فتفتبس بها علم ما تشوف إليه من الأمور المستقبلة ، وتعود بها إلى مداركها^(٤) ، وإذا كان الموت أخا النوم ، زال العجب من انكشاف الحجاب إبانها ، ذلك أن الموت يحول صاحبه من عالم الملك والشهادة ، إلى عالم الغيب والمساكوت ، وبهذا يرى بالعين التي خافها الله في كل قلب ، ولا يموهها عن النظر إلا غشاء الشهوات^(٥) ، ومن أجل هذا حاول بعض الناس أن يموتوا موتاً صناعياً ، بقتل جميع القوى البدنية ، وتغذيتها بالذكر والجوع ونحوه^(٦) ، وفي النوم يذهب الحس ويزول حجابها ، على نحو

(١) القرطبي : الأحياء ج ٤ ص ٤٢٩ وكيمياء السعادة ص ١٥

(٢) ابن حزم : ج ٥ ص ١٩

(٣) القرطبي : الأحياء ج ٤ ص ٤٢٩ وج ٣ ص ١٦ وكيمياء السعادة ص ١٥ وما بعدها .

(٤) ابن خلدون : المقدمة ص ٨٩ - ٩٠

(٥) القرطبي : الأحياء ج ٤ ص ٤٢٨

(٦) ابن خلدون في مقدمته ص ٩٥

أضعف مما يكون في الموت ، ولهذا تقع الرؤيا الصادقة إبانته ، ويكون الكشف فيها أقل في المادة منه عند الموت - وهكذا تتمكن النفس من الاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة في حال النوم ، الذي تنصرف فيه النفس عن شغل الحواس^(١) .

وأما الملائكة التي تتلقى عنها نفوس المؤمنين هذا العلم أثناء النوم ، فهي نفوس الموتى من أهل التقوى ، فإن هؤلاء ، إذا التزموا الخلق القويم ، ونفقوا في الدين حتى يخرجوا من ظلمات الجهالة ، والتزموا كرم الأخلاق منذ صباهم ، وفكروا في الدنيا وأحوالها ، حتى اتقوا من نوم الغفلة والجهالة ، كانت نفوسهم ملائكة بالقوة ، متى فارقتهم أصبحت ملائكة بالفعل ، واستقلت بذاتها ، واستغنت عن التعلق بالأجسام ، ونجت من بحر الهيولى ، وخرجت من عالم الكون والفساد ، وارتقت إلى عالم الأفلاك ، وعندئذ تأتى الاتصال بغير نبات جنسها من نفوس المؤمنين - الملائكة بالقوة - وربما نزلت الملائكة إلى نفوس المؤمنين في منامها ، ووعظها وذكرتها بالمعاد ، أو وصفت لها ما صارت إليه ، وبشرتها قسبة بشرت^(٢) . وليس من الممكن أن تكون النفوس ملائكة بالقوة ، مهيأة لقبول الوحي والإلهام ، مستعدة للارتفاع إلى رتبة الملائكة والتخلص من عالم الكون والفساد ، والاتصال بعالم البقاء والدوام ، إلا بصفاء الجوهر وحيد الأخلاق ونحو ذلك^(٣) وهكذا يكون مرد العلم في الرؤيا إلى الملائكة التي تعد به نفوس المؤمنين أثناء النوم ، وهذا التعليل يسائر اعتبارها جزءاً من النبوة ، ينهياً لأهل الإيمان وصانوة المؤمنين .

(١) الفرائى : مقاصد الفلاسفة من ٢٠٨ - ٣٠٩

(٢) إخوان الصفا ج ٤ : من ١٦٤ - ١٦٥ وقد ذكروا من آيات القرآن ما يؤيد ما يقولون .

(٣) المصدر نفسه ج ٤ : من ١٧١ و ١٧٤ وغيرهما

الإنحياز الفلسفي في تصورهما وتعليلهما:

ذهب فلاسفة الإسلام إلى أن الحواس الظاهرة خمس ، والباطنة خمس ، ورفض أهل الكلام التسليم بها واعتبروها من مخترعات الفلاسفة ، حسبنا منها الحس المشترك ، وهو القوة التي ترسم فيها صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة^(١) ، ويرى الفلاسفة أن هذا الحس المشترك قد يأخذ المدرك في النوم من صور في العقل الفعال ، وقد يلبسه صوراً تحتاج إلى التعبير أو بيديه سافراً فيقع كما ظهر^(٢) ، بل إن الحس المشترك لا يتلقاه في عرفهم عن العقل الفعال رأساً ، بل يأخذه عن النفس الناطقة - العقل المستفاد - التي تأخذه بدورها عن العقل الفعال ، آخر العقول المفارقة ، وفيه ترسم صور الكائنات جميعها^(٣) ، فهو في هذا يشبه الجواهر الروحانية الشريفة عند الغزالي ، واللوح المحفوظ عند أهل الشرع ، والروح المقدسة عند السهروردي ، أما طريق الاتصال بالعقل الفعال ، فيكون بالتأمل العقلي أو بالخيالة القوية .

ولسنا الآن بصدد الإسهاب في بيان آراء الفلاسفة ، وضيق المجال يجرر هذا الإيجاز ، حسبنا أن نشير إلى الكندي - أول فيلسوف إسلامي - وهو يرجع الرؤيا إلى النفس ، ويردها إلى القوة الخيالة ، ويريد بها الأداة التي تحصل صور المراتبات من

(١) التهانوي: كشف اصطلاحات ج ١ ص ٣٠٣ و ٣٠٤ وابن مسكويه في القوز الأصغر ص ٩٧ وما بعدها وفلن ابن خلدون ص ٩٠ وابن رشد ص ٧٨ من الحس والمحسوس والغزالي في مقاصد الفلاسفة ص ٢١٣ - ٢١٤

(٢) الانجس جواهر الكلام ص ١٧٣

(٣) التهانوي في الكشف ج ١ ص ٦٠١

غير مادة - أى مع غيبة موضوعاتها عن حواسنا - والرؤيا تقع للمرء متى أغفلت استعمال الحواس ، ومتى كانت النفس نقية متجردة عما يفسد قواها ، استطاعت أن تبين عن الأشياء قبل وقوعها^(١) . ولكن الكندي لم ينشئ مدرسة تروج بمسده لتعاليمه .

وإذا جاز أن يقال إن الكندي أول من وضع الأساس في تحليل الأحلام الباطلة في فلسفة الإسلام ، كان من الحق أن يقال إن الفارابي - أكبر فلاسفة الإسلام بعد ابن سينا - هو أول من وضع نظرية الأحلام الفلسفية في الإسلام ، فقد عرض لتعليل الرؤيا الصادقة ؛ ليثبت النبوة عن طريقها ، ولينتهي إلى أن النبي والحكيم صالحان لرياسة المدينة الفاضلة ...

وتعليل الفارابي للرؤيا ، تسلم إليه نظريته في الاتصال بالعقل الفعال^(٢) ، وحسبنا أن نعرف من هذه النظرية أن في كل سماء من سموات العالم العلوى عقلا مفارقة ، يشرف على نظامها ويدير حركتها ، وهذه العقول المفارقة تترب في تدرج حتى تنتهي بالعقل العاشر أو العقل الفعال^(٣) ، وهو الذي يشرف على الإنسانية ، ويكون صلة بين العالم العلوى والعالم السفلى ، وفاصلا روحياً بين العالم الإلهي والإنساني ، وهو مصدر الشرائع ومبعث الإنهيمات الإلهية ، وإن كان مرد الإنهام إلى الله ، ولكن العقل العاشر واسطة بين الله والإنسان ، فهو يشبه الملك الموكل أنه رجال الدين ، ومن الممكن للإنسان أن يتصل بهذا العقل ، ويأخذ عنه علم ما لم يعلم بالتأمل العقلي

(١) رسالة الكندي في لغتها العربية فقدت - فيما أعلم ، وتحفظ اللغة اللاتينية بنسخة منها ، وقد نقلها الأستاذ محمد متولى بالاستعانة بالأستاذ يوسف كرم ولم تنشر الرسالة بعد .
(٢) قارن في هذا بحثاً في الدكتور إبراهيم مذكور في مجلة الرسالة بعدد ١٥٧ و ١٧٧ .
(٣) قارن الفارابي في مقائمه في معاني العقل (نصر الأب بوج) .

الذي يرقى بعقله إلى درجة العقل المستفاد ، وقد يظفر بهذا صاحب الخيلة القوية^(١) ،
ومثل هذا الاتصال يقع في النوم ، فيكون رؤيا صادقة ، أو في اليقظة فيكون نبوة ،
وإن كان الأنبياء أقوى خيلة من النيام ، ومن أجل هذا استطاعوا الاتصال بالعقل
الفعال أثناء اليقظة^(٢) .

وقد ترددت آراء الفارابي عند غيره من فلاسفة الإسلام ، وأخصهم ابن سينا
أشهرهم جميعا ، إذ اتخذ الأحلام أداة لإثبات النبوة ، وذهب إلى القول بأن الأحداث
منقوشة في لوح محفوظ في العالم العلوي ، وفي وسع بعض الناس الاتصال به ، عن
طريق خيلتهم القوية ، فيقع لهم هذا أثناء نومهم ، فإن أغرطت خيلتهم في القوة
ظفروا بالاتصال أيقاظا وأوثاك هم الأنبياء^(٣) ، وذلك لأن الخيلة مصدر الصور
الباطنية ، ولكن شواغل حسية أو باطنية تصرفها عن أداء وظيفتها^(٤) وهذه تقل
عند النوم ، وتنقطع في حال النبوة ، وهكذا سار ابن سينا في نفس الاتجاه الذي رسمه
أستاذه من قبل .

أما ابن رشد فإنه يقرر أن الرؤيا لا تعرض لقوة الحس أو النطق في النفس ،
ولسكنها ترجع إلى الخيلة - كالأحلام الباطلة أحيانا - وهي تتصل بالعقل الفعال
البريء ، ولا يرد كشفها الغيب المحجب إلى مقدمات أو فكر أو روية ، وإلا كان
شأنه شأن المعرفة التصديقية التي تحصل لفاعل مقدمات ، والذي يعطى المعرفة

(١) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٢٧

(٢) انصدر نفسه ص ٢٧ - ٥٢ .

(٣) ابن سينا : إثبات النبوات (الرسالة السادسة في رسائل الحكمة وهي ص ٨٢

والإشارات ص ٢٠٩ - ٢١٢ .

(٤) انصدر نفسه ص ٢١٢ - ٢١٤ .

الغيبية في الرؤيا هو نفس العقل الذي يعطى المبادئ السككية في الأمور النظرية ، وإن كانت هذه تعطى المبادئ السككية الفاعلة لمعرفة المجهولة ، أما في حالة النوم فتعطى المعرفة المجهولة بلا وساطة ، وماهية النبوة داخلة في هذا النوع من الإعطاء ، ومن أجل هذا نسب هذا إلى إله ، هو عقل يرى عن المادة ، والمعروف في العلوم الإلهية أن هذه العقول المفارقة إنما تعطى شبيه ما في جوهرها^(١) .

وعلة اختصاص النوم بهذا الإدراك الشريف ، أن النفس واحدة بالوضوح كثيرة بالقوى ، ولهذا فإنها حين تستعمل بعض قواها الباطنة ، يضمف بعضها الآخر ، وفعل القوة الخيالية في حال النوم يكون أكمل لا محالة ، إذ تتعطل أثناء النوم الحواس الظاهرة وآلاتها ، وتميل النفس بذلك نحو الحس الباطن^(٢) .

حسبنا هذا في الإبانة عن موقف الفلاسفة والصوفية ورجال الشرع من تفسير الرؤيا الصادقة وتعليلها ، ولنحاول أن نتبين مدى الصواب في اعتبارها وحيا إلهيا ، يكشف غيبا محجبا :

مناقشة الرداء بأنها وحى الربى :

لكن تناقض وجهات النظر الإسلامية - شرعية وصوفية وفلسفية - في اعتبار الرؤيا وحيا تكشف غيب محجب ، يفهم أن تعرض لوقف القرآن الكريم منها : « قل تعالى : » وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بأذنه ما يشاء » وهذه الآية تجمع أصناف الوحي الإلهي الثلاثة ، ويراد

(١) ابن رشد : المقالة الثانية من الحاش والمحسوس ص ٨٢ - ٨٤ .

(٢) المصدر نفسه ص ٨٧ - ٨٨ .

بالوحي فيها إلقاء المعنى في القلب ، وليس فيها ما يشير إلى أن هذا الالتقاء أو التفت في الروح يقع في نقطة أو مقام ، ولكن بعضهم قد فسر الوحي بالرؤيا ، وشبهه بما وقع لإبراهيم عليه السلام في ذبح ولده في المنام ، ولم يقصر وقوع هذا الوحي على الأنبياء وحدهم ، واستند في هذا إلى قوله تعالى : « ... الذين آمنوا وكانوا يتقون ، لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » إذ فسر الفخر الرازي البشرى بأنها الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له ، وهذا الاتجاه في تفسير الآيتين ، قد مرى كالبرق بين المسلمين ، حتى استقر في أذهانهم أن القرآن يقرر بأن الرؤيا وحي عن الله ، وأنه يقع للأنبياء ومن إليهم من صفوة المؤمنين ، وقد تضمنت الأحاديث الكثير مما يؤيد هذا الاتجاه ، فلم يكن لسلم بعد هذا أن يستخف بها ، ولكن اختلاطها بالنبوة قد حملهم على سلب التشريع عنها ووضعها بعد الولاية .

ولعل مراد نزوع المسلمين إلى اعتبارها وحيًا إلهيًا ، إلى الطبيعة البشرية ، لأن إضافة الصفة الإلهية للرؤيا يسائر هذه الفطرة ، ولا يعوق التسليم بها إلا الجدل العقلي الذي لا يمتشي في كثير من الحالات مع الطبيعة في كل أهوائها ، وقد عرفت هذه الصفة شموه لا تدين بالإسلام ، ولا بغيره من الديانات النزلة ، بل اعتدت إليها قبل أن تعرف هذه الديانات ، حتى قرر المؤرخون بأن الكشف الإلهي في الأحلام عقيدة كل شعب ، بل كل فرد في الماضي السحيق ، وأن من المبعث أن تتساءل من أين وصل الاعتقاد في الأحلام إلى اليونان مثلاً ، فلاحلام قديمة قدم العالم ، وليس لها بداية يمكن للتاريخ أن يسجلها^(١) .

ويلاحظ لنا أن الذين فسروا الآية القرآنية الخاصة بالوحي ، قد حملوا لفظ الوحي

(١) Bouché - Leclercq, L'histoire de la Divination t. p. 277 - 8.

فوق ما يطبق من معنى ، ولعل هذا يقال فيمن فسروا البشرى بالرؤيا ، فعمموا بذلك وقوع الوحي لغير الأنبياء والرسل ، ولا شك أن هذا التفسير قد صادف هوى في نفوس المسلمين ، فوضموا فيضاً من الأحاديث النبوية المنحولة أملاً في تمكين الرؤيا وتأبيدها وحياً من الله .

وإذا كانت الرؤيا بدء الوحي في رسالة النبي كما ورد في حديث عائشة في باب « كيف كان بدء الوحي » في صحيح البخاري ، فإن ذلك لا يستلزم أن تكون رؤيا غير الرسول وحياً من الله ، فليس كل ما جاز له ، يجوز لغيره ، وإلا كان الناس كلهم رسلاً ... وإذا كان القرآن قد تضمن رؤى وقعت لبعض الأنبياء وحياً إلهياً ، فإن هذا لا يقتضي وقوع مثله لغير الأنبياء ، فمن الجائز أن يخصهم الله بغير ما يخص به سائر الناس .

والجمال يقتضينا الإيجاز في هذا الصدد ، ولكن ينبغي أن نشير إلى أننا لا ننكر إمكان تحقق بعض الأحلام على سبيل المصادفة أو الاستجابة إلى إيماء أو استهواء ذاتي أو نحو هذا مما تفصله الدراسات السيكولوجية الحديثة ، وقد كان من الحق مع هذا كله - أن نقول - إن نزوع المفكرين إلى ربط الرؤيا بالدين شيء طبيعي وقع لغير المسلمين من شعوب ، حتى قبل نزول الأديان المقدسة ، وأى شيء في تاريخ الدنيا انفصل بالمجهول ولم يرتبط في أذهان الناس بالمعتقدات الدينية .. ؟

ولعل رأينا هذا يقويه عندنا ما لاحظناه في موقف جمهور المتكلمين من الرؤيا الصادقة ، فهم أصحاب نزعة عقلية ملحوظة ، وقد أبلوا في الدفاع عن الإسلام بلاء حسناً ، ولكنهم يعتبرون الرؤيا خيالا باطلاً ، وعال بعض « المعتزلة » هذا الرأي بفقد شرط الإدراك ، وقيل لأن عادة الله تعالى لم تجر بخلاف الإدراك في النائم^(١) ،

(١) الأبي في جواهر الكلام (نشر الدكتور عفيفي) .

إذ النوم ضد الإدراك ، والضدان لا يجتمعان ، وإن كان هذا التعليل لا ينفي قيام الوحي فيما يبدو لنا ، من الناحية الشكلية المنطقية المحضة .

تأويل الرؤيا :

ذهب مفكرو الإسلام إلى أن أضغاث الأحلام لا تقبل تأويلا ، ولكنهم أجمعوا على تفسير الرؤيا الصادقة ، بل جعلوا تعبیرها علما له قوانينه الكلية^(١) ، وأصوله العامة التي لا يستقيم التأويل بدونها^(٢) . ويراد بعلم التعبير معرفة الأمور الغيبية عن طريق التخيلات النفسانية التي تقع أثناء النوم^(٣) . وهو يستلزم تفكير المرء في الصور التي وعنها حافظته مما رآه في رؤياه ، ثم محاولة إرجاعها إلى ما يشبهها من مدركات الحس التي وعنها من قبل ، ثم استخدام الخيال والذاكرة في الانتقال من شيء إلى شيء موجب له إلى آخر مؤد إليه ، وهكذا حتى يهتدى آخر الأمر إلى أول شيء كان السبب في تخيل هذه الصورة الأخيرة التي وقعت في الرؤيا^(٤) ، ويتجرب مدركات النوم عن الصور التي كساها فيها الخيال على هذا النحو ، يصل المعبّر إلى حقيقة هذه المدركات^(٥) والتعبير لا يتطلب معرفة المناسبات التي بين الصور ومعانيها فحسب ؛ بل يقتضى معرفة مراتب النفوس التي تظهر الصورة في حضرة خيالهم ،

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ٤١٧ والفنوجي في أبعاد العلوم ص ٣٩٩ - ٤٠٠ يردد ما يقول ابن خلدون من غير إشارة إليه .

(٢) ابن سيرين : منتخب الكلام ص ١٢ - ١٣ وابن شاذان في الإشارات ص ٣٦٢ والسالمى في الإشارة في علم العبارة ص ٣ +

(٣) حاجي خليفة : كشف الظنون ج ١ ص ٩١ ، طاشكبرى زاده في مفتاح السعادة ج ١ ص ٢٧٤ والتمهاتوى في مقدمة الكشف ص ٤٤ وفاروق ابن عربى : فصوص الحكم ص ١٤١

(٤) الغزالى : مقاصد الفلاسفة ص ٣١٠

(٥) التمهاتوى : كشف اصطلاحات الفنون ج ١ ص ٦٠١

ومن أجل هذا اختلفت الصورة الواحدة باختلاف مراتب الأشخاص^(١) ، والمطلع على كتب التعبير يلاحظ أنها تحوى « جداول » أو قوائم بأسماء الأشياء التى يحتمل أن تظهر فى الأحلام ، والمعانى التى يحملها كل منها ، ويلاحظ أن الرمز الواحد يحمل معانى كثيرة تختلف باختلاف الأمم والملل والأفراد ، بل قد تختلف عند الفرد الواحد باختلاف ظروفه وأحواله ، وإن كان فى الرموز عنصر مشترك بين الشعوب على اختلاف أجناسها وتباين أديانها ، مما يرجع إلى وحدة الطبيعة البشرية فى كل زمان ومكان . وهذا الاختلاف استوجب توافر صفات كثيرة فى المعبر لا بقوى على تأويل الرؤيا بدونها ، ويظهر أن المستشرق مرجليوث Margoliouth قد فاته هذه الملاحظة حتى صرح فى معرض حديثه عن كتاب النابلسى فى تفسير الأحلام ، أنه يشير الخيرة ويدعو إلى الاضطراب ، بكثرة ما يورده من معانى الرمز الواحد...^(٢) مع أن أكثر المعبرين - ومنهم النابلسى - لا يذكرون المعانى التى تحملها رموز الأحلام ، إلا بعد مقدمة يعرضون فيها لأصول التعبير وقوانينه العامة .

على أن أهل التعبير لا يقتفون بالصفات التى أوجبوا توافرها فى المعبر ، والقوانين التى أزموا باتباعها . فيقولون إن التعبير وإن كان ضرباً من الخدس والفتنة^(٣) يعتمد على الاطلاع والذكاء والحدق ، إلا أن أهله لو اعتمدوا على كتب التعبير وحدها ، عجزوا عن تفسير الكثير من الرموز ، لأن التعبير يتوقف - إلى جانب حدق المعبر - على « الفتح عليه بهذا العلم ، والله يهتدى من يشاء إلى صراط مستقيم »^(٤) ، وذهب

(١) ابن عربى : فصوص الحكم ص ١٤١

(2) Margoliouth, art. Muslim Divination (Encyclopedia of Religion and Ethics).

(٣) الغزالي : مقاصد الفلاسفة ص ٢١٠

(٤) النابلسى : تعبير الأنام ج ١ ص ٨ وابن شاهين فى الإرشادات فى علم العبارات

ابن خلدون إلى أن القرائن التي تعين للمعبر على تعبير الرؤيا ، منها ما يتقدح في نفسه بالخاصية التي خلقت فيه ، وكلُّ ميسر لما خلق له ^(١) . وصرح ابن عربي بأن العلم بالتعبير انكشاف لا يحصل إلا بالتعجلى الإلهي من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر والباطن ^(٢) ، وأيد هذا الاتجاه كبار المعبرين ^(٣) .

نماذج من الرؤيا الصادقة وتحليلها :

١ - قيل إن أم الإمام الشافعي ، رأت في منامها بعد أن حلت به ، أن « الشترى » خرج من فرجها ، وانقضَّ بقصر ، ثم تفرق في كل بلد قطعة .. ! فقال المعبرون إن ابنها سيكون عالماً فذاً في مصر ، ينشر علمه في أكثر البلاد طويلاً وعرضاً - فكان الأمر كما قالوا ^(٤) .

٢ - قيل إن رجلاً رأى نفسه يحتم على أفواه الرجال والنساء وفروج هؤلاء ، فقال ابن سيرين في تعبیرها : إنه مؤذن ، أذن في رمضان قبل مطلع النجف . فكان الأمر كما قال ^(٥) .

٣ - قيل إن السيدة عائشة رأت سقوط ثلاثة أقمار في حجرتها ، فمهر أبوها رؤياها ، بموته وموت الرسول والفاروق ، ودفنهم في حجرتها جميعاً . وصحَّ بعد ما قال ^(٦) .

(١) ابن خلدون في المقدمة ص ٤١٧ (٢) ابن عربي : فصوص الحکم ص ١٤١

(٣) فاروق الفخر الرازي : مفتاح الغيب ج ٥ ص ١٣٩ والزمخشري في الكشاف ج ١

ص ٦٦١ (٤) الأبيهي : المستطرف في كل فن مستظرف ج ٢ ص ١٠٨

(٥) طاشكبرى زاده : مفتاح السعادة ج ١ ص ٢٧٤

(٦) الأبيهي ج ٢ ص ١٠٨

٤ — حين كان معالي أستاذنا مصطفى باشا عبدالرازق ، سكرتيراً للمعاهد الدينية ، كان الشيخ سليم البشرى شيخاً للجامع الأزهر ، ومرض معاليه ، فزاره الشيخ في منامه ، وفي الصباح زايله المرض .. ! فعبّر هذه الرؤيا أحد الذين سمعوا روايتها في هذه الجلسة ، بأن اسم الشيخ الأكبر دالٌّ على مضمون الرؤيا ، سليم تعبر عن السلامة - العافية - والبشرى ترمز إلى البشرى - بالشفاء .

٥ — فآخر الشعرائى بوقوع كثير من الرؤى له ، يوحى بها الله عسى أن يحاط بالأمور المقبلة ، إن كانت الخطة ممكنة ، فمن ذلك أنه كان وصياً على أبناء أخيه ، فحرم عليهم مغادرة حجرتهم ، فرأى في تلك الليلة الشيخ أمين الدين يفتح لهم باباً في خلوة ليخرجوا منه ، فأدرك أنه أخطأ في أمره السالف ، وعدل عنه .. ! وإذا اغتتاب أحد شخصاً بحضرتة ، وساورته الشكوك فيما سمع ، رأى في ليلة من الغيب ، بلبس البياض ، فيدرك كذب المغتاب ... ! ... الخ^(١)

٦ — وروى الرحالة « نين » E.Lane أن الإمام الشيخ المهدي ، قد قص عليه قصة خلاصتها أن أحد الأولياء عند العامة - هو الشيخ أحمد البهي - كان يحضر دروس الشيخ الأمير الكبير ، فسمعه يؤرخ حياة الحسين ، ويعقب قائلا إن رأسه غير موجود بالشهد الحسيني المعروف في القاهرة ، وكان « البهي » يعتقد غير ذلك ، فألمه ما سمع ، ولكنه لم يعترض على الشيخ احتراماً لشهرته ، وتقديراً لقرارة مادته . وعند انتهاء الدرس ، انطلق إلى بيته ، وأقام الصلاة ودعا ربه - وهو جاث على ركبتيه - أن يرهبه رسول الله في رؤيا صادقة ، يعرف منها حقيقة هذه المسألة ؛ فلما استسلم للنوم رأى أنه في الطريق إلى زيارة المشهد الحسيني ، فلما دنا من قبته ، رأى النور يشع منها

فدخل المزار ، فرأى شريفاً طلب إليه - بمد تبادل التحية - أن يقرئ رسول الله السلام ، فنظر إلى القبلة فرأى الرسول عليه الصلاة والسلام جالساً على عرشه ، وقد وقف رجل عن يمينه ، وآخر عن يساره ، فحير بقوله : السلام عليك يا رسول الله ، وكررها ثلاث مرات والدمع يجري على خديه ، وسمع الرسول يقول له : أدن مني يا بني فقاده الشريف وأجلسه في حضرته ، فبأه الشيخ ورد الرسول تحيته ، وقال عوضك الله خيراً عن زيارتك يا بني . فقال له : يا رسول الله ، هل رأس الحسين موجود هنا ؟ فأجاب الرسول بالإيجاب . فامتلاً الرجل غبطة وطمأنينة ، واستأذن الرسول في أن يقص عليه ما قرره شيخه الأمير في درسه ، فلما سمع الرسول قصته ، طأطأ إلى الأرض رأسه ، ثم رفعه وقال إن الناقل مغفور له . فأحس الشيخ وكأن كيانه يهتز من فرط الرضا والغبطة ، فاستيقظ من نومه ، وانطلق مسرعاً إلى دار شيخه (الأمير) فلما بلغ الباب دقّه بعنف أفرع سكان البيت ، ولما دخل الفناء أخذ ينادي شيخه بأعلا صوته . فلما علم الشيخ بصاحب الصوت ، أدهشه بحينه في هذا الوقت المبكر ، وظنّ سوياً... وأخذ البهسى - من فرط التأثر - يتحدث شيخه دون أن يقرئه السلام ، أو يقبل يده كما جرت عادته معه . وفص رؤياه منبثاً شيخه بأن الشريف الذي كان بالباب هو الإمام على ، والواقف عن يمين الرسول هو أبو بكر ، والواقف عن يساره عمر ، وأنهم كانوا في زيارة الحسين .. فنهض الشيخ الأمير لتوه ، وقال هيا بنا لزيارة الحسين .. ولما دخل القبّة قل : السلام عليك يا ابن بنت رسول الله ، إني أؤمن بأن رأسك الكريم مدفون هنا ، ورؤيا البهسى شاهدة على ذلك ، لأن رؤيا الرسول حق ... الخ^(١) .

(1) E. W. Lane, The Manners and Customs of Modern Egyptians p. 219 - 221.

حسبنا من تماذج الرؤيا ما أسلفنا ، وقبل تحليلها فليه القراء إلى أن تأويل الأحلام وتحليلها ، لا يكفي فيه أن تعرف أحداث الحلم ومناظره ، وإنما يتطلب التأويل معرفة الكثير عن حياة الحالم ، ولا سيما تجاربه في يومه السابق ، وقد أشرنا في حديثنا عن التعبير إلى بعض مستلزماته وأكثرها مسلم به في الدراسات السيكولوجية الحديثة ، ولكن الكثير مما تلزم معرفته ، غير متوافر لنا بصدد هذه الأمثلة ، ومع هذا فسنحاول تأويلها في ضوء معلوماتنا عنها ، موجزين على قدر الاستطاعة :

١ - أما الرؤيا التي رويناها عن أم الشافعي ، فالراجح أنها مختلفة ، إذ يكاد يكون من المقطوع به ، أنها لا تعرف « المشتري » الذي ورد اسمه في القصة ، وقد نحررنا ذكر هذا المثال في صدر تماذجنا ، للقول إن الكثير من الأمثلة التي وردت في المصادر الإسلامية مختلف أو مبالغ فيه ، رغبة في تأييد القول بأن الرؤيا قد تكون وحياً إلهياً . فإذا قيل إن كلمة « المشتري » هي الخفاقة ، وأما القصة فصحيحة ، فلما إن هذا محتمل ، وعندئذ يكون تأويل الرؤيا ، على الوجه الآتي :

كل أم تعاق على وليدها المنتظر آمالاً كباراً ، ولا غرابة في أن تتمثل هذه التمنيات في الحلم نوراً يشع ، ويتوزع في البلاد طولاً وعرضاً ، ومثل هذا الحلم يقع ثلاثيات كثيراً ، وإن اختلفت صورة ومناظره ، والأم التي تنسك وقوع مثله لها ، تعطينا الدليل على أنها تنسى أحلامها أو بعضها ، وقد حرصت المصادر الإسلامية على رواية الحلم السائف ، لأن الشافعي إمام فذ في تاريخ الإسلام ، ولو وقع عن غيره ، وذكرته صاحبه بعد يقطتها ، لأغفل التاريخ أمره .! ويؤول مثل هذا الحلم ، بأن صاحبه تمنى أن يكون طفلها في مقبل أيامه عالماً ممتازاً ، لأن النور كثيراً ما يرمز إلى هدى العلم والدين ونحوه ، أما تحفته فأكبر الظن أنه لا يكون إلا على سبيل المصادفات .

٢ — والمثال الثاني يرينا أن الرؤيا — عند ابن سيرين — لا تدل على المستقبل دواماً ، وقد أشار إلى هذا النابلسي ، ونص على أنها تكشف المغيّب في الماضي والحاضر كذلك^(١) ، وتؤول هذا المثال معقول ، والحلم فيه تردد لخواطر جرت في الذهن أثناء اليقظة .

٣ — أما حلم السيدة عائشة ، فردّه — فيما يلوح — إلى إعجابها بهؤلاء الثلاثة ، والمظنون أن الوسواس كانت تساورها — في اليوم السابق لوقوع الحلم — بصدد موتهم المنتظر ، وتجربة اليوم السابق ، وهي توقع نزول الموت بهؤلاء الأعزاء ، كفيّة بأن تنشيء مثل هذا الحلم ، وقد تشبّها في أقطار ، رمزاً لنور الهداية الدينية التي كانوا يقومون بها يومذاك ، وليس غريباً أن يموت هؤلاء الثلاثة بعد ذلك ، فالنوت هو المصير المحتوم لكل إنسان . بقي لتحقيق دفنهم في حجرتها ، وتفسير هذا — فيما يبدو لي — أنه كان استجابة من القاعين بأمر الدفن ، لما ظنوا أنه رؤيا صادقة ، فالأورخون يقولون إن المسلمين قد اختلفوا — بعد وفاة الرسول — في مكان دفنه ، وذهبوا في ذلك مذاهب شتى ، وكاد الرأي يستقر على دفنه في المسجد ، حيث كان يخطب ويمظ ويصلي بالناس ، ولكن السيدة عائشة نفسها هي التي حلت دون ذلك ، إذ قالت إن النبي كان عليه رداء أسود حين اشتد به وجعه ، فكان يضعه مرة على وجهه ، ويكشف مرة عنه ، وهو يقول : قاتل الله قوماً اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد...! فمدوا عن دفنه في المسجد ، وعندئذ قضى أبو بكر — وهو الذي عبر رؤيا عائشة — بين الناس إذ قال : إني سمعت رسول الله يقول «ما قبض نبي إلا دفن حيث يقبض»

(١) النابلسي : تفسير الأنام ج ١ ص ٥ .

فتقرر - عندئذ - أن يحفر له مكان الفراش الذي قبض فوقه...! (١) أما دفن أبي بكر مع الرسول ، فرجعه إلى أنه هو الذي أوصى بذلك...! (٢) وأما دفن عمر معهم ، فرده إلى أنه هو الذي استأذن السيدة عائشة في ذلك قبيل وفاته...!

٤ - أما حلم معالي الباشا ، فإن طريقة تأويله كانت شائعة عند المسلمين الأول ولكن التشابه بين معاني الأسماء التي يظهر أصحابها في الحلم ، والصحة والعافية للمريض ، لا يبرر جعل الأول علة للثاني .! ولعل الأصح أن يقال إن معانيه كان في ليلة الحلم ، على وشك البرء من مرضه ، والمعروف عند المحدثين من علماء النفس - بل هذا رأى فطن إليه أرسطو قديما - أن الإحساسات الباطنية تكبر في الأحلام ، أما في اليقظة فإن مشاغلا اليومية تصرف انتباهنا عن هذه الإحساسات (٣) ، فإحساس معاليه الباطني بدنو البرء من المرض ، كان قبل الحلم ضعيفا غير مشعور به أثناء اليقظة وعند النوم قوى هذا الإحساس وأصبح مشعورا به ، فكان بهذا مثارا لحلم : تبلى في طريقة رمزية كانت معروفة عند المسلمين كما يعرف معانيه . وليس في الحلم بعد هذا أية غرابة .

٥ - أما ما روينا عن الشعرائي ، فرجعه - فيما يبدو - إلى أنه حين أصدر أمره إلى أولاد أخيه بملازمة حجرتهم ، شعر - أثناء ذلك أو بعد ذلك بقليل - أنه يقسو على أيتام ، وهذا الشعور ليس غريبا على رجل دين وتصوف ، وربما كان

(١) محمد حسين هيكل باشا : حياة محمد ص ٤٩٣ - ٤ (مع ملاحظة أنهم يسمون هذه الرؤيا

(٢) محمد حسين هيكل باشا : أبو بكر الصديق ص ٣٥٤

(٣) ومعنى هذا أن أرسطو الذي أنكر الرؤيا الصادقة ، قد سلم بتنبؤ الحلم ببدء الأمراض التي تكون في اليقظة غير مشعور بها . وسلم المحدثون من علماء النفس بذلك . انظر في تفصيل هذا الرأي ، كتابنا « الأحلام » ص ٦٨ و ١٤٣ (في بيان رأى أرسطو) ، ص ٥٣ - ٥٤ و ٧٣ - ٧٤ (في بيان رأى المحدثين من علماء النفس) .

شموره من الضعف بحيث لم يقو على صرفه عن مسلكه إزاءهم ، فلما استسلم للنوم ، كبر عنده ماخطر له في يقظته ، وتمثلت له الصورة التي رآها ، فعدل عن مسلكه .! أما حلمه الثاني فإنه يمتزج في رواية له ، بأنه إذا ارتاب في كلام الملتاب وهو يستمع إليه ، رأى في منامه أن الذي كان موضع غيبة برىء الساحة .! فالتك قائم في اليقظة ، ولا غرابة في أن يبدو التاك الملقى فيما يسمع ، بقينا يكذبه إذا نام .! ومثل هذا يقال في سائر ما يرويه مما يحسبه وحياً من الله .

٦ - بقى حلم الأستاذ « لين » E. W. Lane ، وبساطته سر طرافته ، إنه حلم صريح سافر ، وليس مقنعاً في رموز تحتاج إلى تأويل ، وهو - فيما يرى بعض المحدثين من علماء النفس - تحقيق رغبة مضمخولة Suppressed Wish - fulfilment^(١) لم تشبع إبان اليقظة ، فتحققت في المنام ، هاله أن يكون رأس الحسين غير موجود في مشهده ، فصلى وطلب إلى الله أن يكشف له عن الحقيقة ، والأصح أن نقول إنه طلب إلى الله أن يريه دليلاً على صحة اعتقاده ، في أن الرأس موجود في مشهده .! فكان له ما أراد . وأذعن شيخه لهذه الرؤيا ، اعتقاداً منه بأن رؤيا الرسول حق ... الخ

وينبغي أن نقول أخيراً ، إن تأويلاتنا لهذه التماذج من الأحلام ، مجرد ترجيحات لا تمنع من وجود احتمالات أخرى ، فليس يتطلب تأويل الحلم ، لاكتفاء بعرض أحداثه ومناظره ، ولا بد للمحال من الاتصال بصاحب الحلم ، ومعرفة الكثير

(١) الرغبة المضمخولة Suppressed, fr. repressé. يمد الإنسان إلى إخفائها وعدم الظاهرية بها شاعراً واعياً ، أما الرغبة المكبوتة repressed. fr. refoulé فإنها تكبت على غير وعى وشمور من صاحبها .

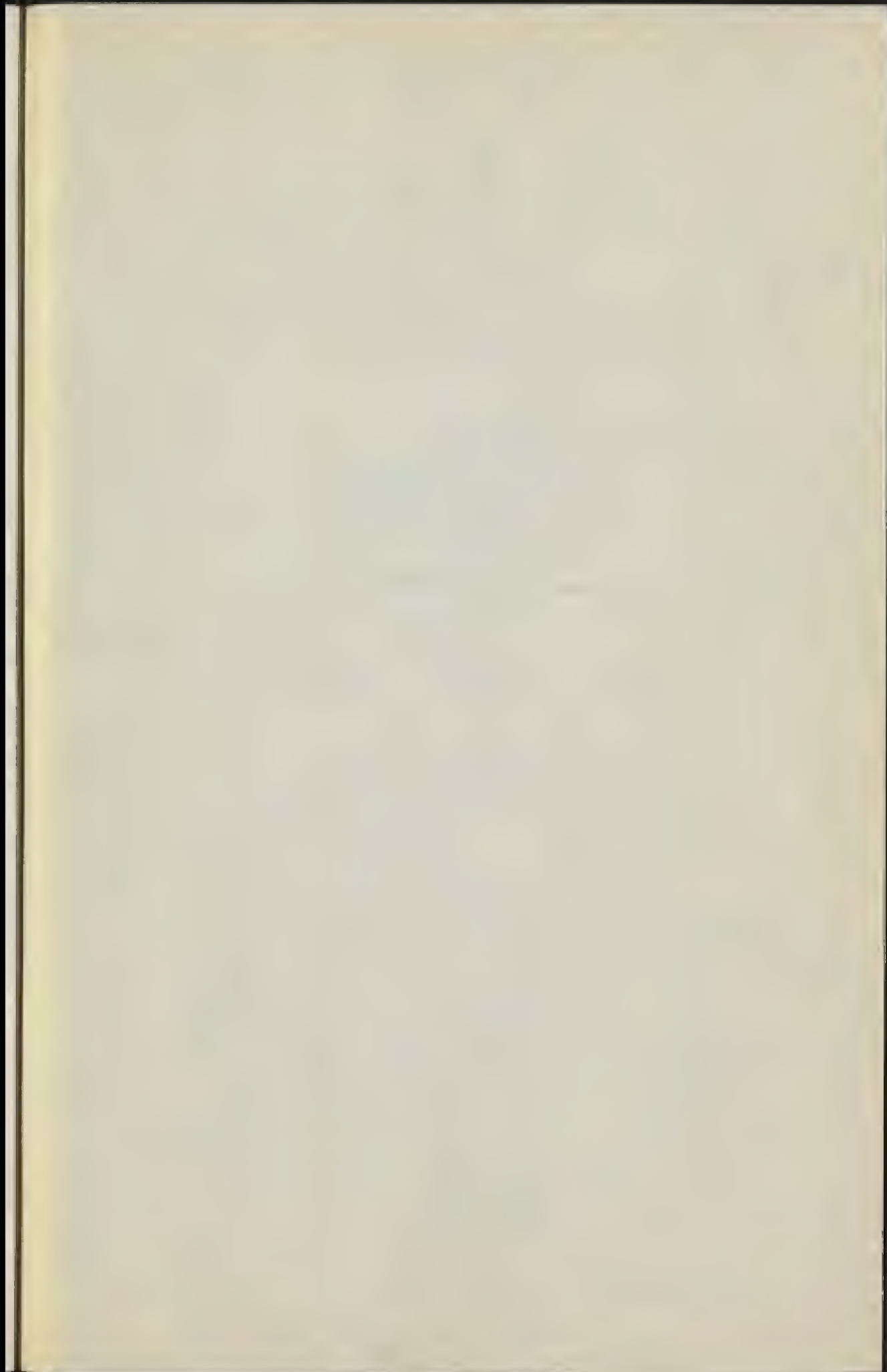
عن حياته ، وكشف المجهول من باطن نفسه ، واستكناه الخواطر التي تشغل باله ، ولا سيما ما دار منها بخلد في اليوم السابق على وقوع حلمه ، وغير هذا من مستلزمات فن التأويل والتحليل ، مما يميزنا بصدد الأمثلة التي عرضناها موجزين ، وكم من حلم استلزم تأويله جلسات طوالا عند المشتغلين بتحليل الأحلام من علماء النفس ، فحسبنا ما ذكرناه ، مجرد إشارات إلى بعض اتجاهات التحليل في الأحلام .

حسبنا هذا عن موقف مفكرى الإسلام من الرؤيا الصادقة ، فقد كانت الأحلام - في شتى صورها - موضع بحث مفصل تناولنا فيه ما قيل بصددتها قديما وحديثا ، فليرجع إليه من شاء^(١) .

(١) الأحلام - (دراسة مقارنة) ظهر في سبتمبر ٩٥٥

الباب الثالث

فنون التكهن الصناعي
عند مفكرى الإسلام



فنون التكهن الصنعي

عرضنا في الباب السالف مذاهب مفكرى الإسلام ، في فنون التنبؤ الطبيعي الذى يصدر عن وحى أو إلهام إلهى ، أو يكون صدق فطرة لا أثر فيها لصناعة واكتساب ، وسنشرع الآن في عرض أساليب التكهن الصنعي ، الذى يستند إلى منطلق العقل ومهارة الصنعة وسعة الخبرة ، واستغلال الملاحظة واستخدام الأدوات الحسية ، وغير هذا مما يحىء اكتسابا ، قد لا يمنع من توافر طبيعة تهيئ أصحابها لذلك ، فإذا استشعروا فيها النقص عمدوا إلى تكملتها بأسباب بتجربتها عامدين ، وقد أبى جمهور مفكرى الإسلام التسليم بهذه الأساليب ، ورفضوا أن يأذنوا بمزاومتها ولكنها كانت معروفة فاشية حتى قبل نزول الإسلام ، ومن هنا وجب التحدث عنها :

- ١ -

علم الكهانة^(١)

آفاق الكهانة :

تطابق الكهانة على كثير من ضروب التنبؤ بالغيب ، لأنها تشمل الناظرين في الأجسام الشفافة من المرايا وطساس المياه وقلوب الحيوان وأكبادها وعظامها ،

(١) يراد بالعلم هنا مجرد المعرفة البصرية في ميدان ما ، وليس يتعمق أن يطلق المفظ على =

وأهل الطرق بالخصى والحبوب من الحنطة والنوى ، وأهل الزجر والفأل ، والمنبئين
عن الغيب باستنباء الطيور والسباع ، وأهل الرياضة السحرية وأصحاب الفراسة ونحوهم^(١)
ولكن جمهرة مؤرخيها يحدونها بأنها اتفاق الأرواح البشرية مع الأرواح المجردة من
جن وشياطين ، واتخاذهم أداة لمعرفة ما يتصل بالمستقبل من الأحوال الجزئية الحادثة
في عالم الكون والفساد ، وهي أشيع في العرب منها في غيرهم من شمووب الأرض ،
وأشهر من بينهم شق وسطهم^(٢) ومرجع انتشارها بين العرب وندرتها عند غيرهم
أنها تقول « على صفاء المزاج الطبيعي ، وقوة مادة نور النفس » وتتصل « بعفة النفس
وقمع شرها بكثرة الوحدة وإدمان التفرد وشدة الوحشة من الناس وقلة الأتس بهم »
وذلك أن العزلة تدفع النفس إلى التفكير ، فيتأدى بها هذا إلى الكشف عن الغيب
بالمعين النورية ، ومتى قويت النفس في الإنسان ، أشرفت على دراية الغائبات قبل
ورودها ، وقد كان كبار مفكرى اليونان ، يعمنون هذه الظائفة بالروحانية^(٣) .
ولكن بعض مؤرخيها لا يقصرها على معرفة المستقبل وحده ، ويرى أنها تكشف
عن مجاهل الغيب ، ما اتصل منه بالماضي والحاضر والمستقبل^(٤) . ولكن اشتمال

== المعرفة البقية كما ذهب المتكلمون (س ٧ ج ١ من أيجد العلوم) للفنوجى ولا أن تنظم هذه
المعرفة في صورة قواعد وقوانين كما يستلزم معنى العلم - وبعض ما سنعرف من العلوم ، ليس علوما
مستقلة ، لكنها فروع لعلوم فيما يقول الفنوجى (فى آخر فهرس الجزء الثانى) .
(١) ابن خلدون : المقدمة س ٩٢ وما بعدها .

(٢) طاشكبرى زاده فى مفتاح السعادة س ٣٠١ و ٣٠٢ وحاجى خليفة فى كشف القنون
ج ٢ ص ١٩٥ طبعة دار الطباعة المصرية والفنوجى فى ألبس العلوم س ٦٠٠ وقيل إن الكهانة
للبن والزجر لى أسد والفيافة لى منطج (المسعودى ج ٢ س ٨٠) .

(٣) المسعودى : مروج الذهب ج ٢ س ٨٤ - ٨٥ .

(٤) طاشكبرى زاده فى مفتاح السعادة س ٣٠١ وكأ أنت أهل الفن ليسوا على اتفاق فى
هذا الصدد ، فلكذلك الحال فى أهل اللغة ، ففى اللسان (ج ١٧ س ٢٤٣) أن الكهنة من ==

الكهانة على ما سلف من ضروب التنبؤ ، يمرر الظن بأنها تتضمن الكشف عن الماضي والحاضر والمستقبل ، فإن العرافة نفسها أعتبرت - عند بعض المؤرخين - من فروع الكهانة^(١) .

وقيل إن الكاهن لا يستعين في صناعته بآلة ولا بإظهار حساب ولا بنظر في كتاب ، بل ببجودة الحفظ وذكاء النفس وصحة العقل وحسن التمييز وحدّة الخاطر ، مع مساعدة ما اتفق له في مولده الذي أوجب له ذلك^(٢) ، وهي قوة إلهية تتوافر في الناس بمقام سماوية وأسباب فلكية وأقسام علمية ، يرثها بعض الناس فرداً عن فرد^(٣) ، ولكن بعض المؤرخين قد شطرها شطرين : خص أحدهما بالتوارث وجعل الكهانة فيه من نواحي بعض النفوس ، فلا تجب اكتساباً^(٤) ، فيزعم هذا النوع من الكهان بأن له تاهماً من الجن ورثاً يلقى إليه الأخبار . أما الصنف الثاني من الكهانة فهو ما كان بالعزائم ودعوة الكواكب والاستشفال بهما^(٥) . وفي المصادر العربية الكثير من أخبار الكهان^(٦) .

== يتعلّق الخبر عن الكشّات في مستقبل الزمان ، ويقول الحاج (ج ٩ ص ٣٢٩) : تكهن أي قضى بالغيب - ولم يحدد ذلك زماناً - ولكنه يعود في لفظة الكهانة من العرافة فيقول (ج ٦ ص ١٩٣) : بأن العراف من يخبر بالأحوال المستقبلية ، والكاهن من يخبر بالأحوال الماضية .

(١) ابن خلدون في المقدمة ص ٩٢ وبصرح السعدي (ج ٢ ص ٨٤) بأن العراف دون الكاهن .

(٢) إخوان الصفا ج ٤ ص ٣٨٢ .

(٣) أبو حيان التوحيدي في المقاليات ص ٣٢٦ - الطبعة الأولى عام ١٣٤٧ هـ .

(٤) ، (٥) حاجي خليفة في كشف الظنون ج ٢ ص ١٩٥ والفنوجي في أجد العلوم

ص ٦٠٠

(٦) السعدي : مروج الذهب ج ٢ ص ٨٩ وما بعدها .

أصل الكهانة :

إذا كانت الكهانة قد فشت عند العرب ، فقد عرفت عند غيرهم ، وقد ردها بعض اليونان والرومان إلى صفاء النفوس ، على اعتبار أن صور الأشياء عندهم قائمة في النفس السكلية ، وقد ذهب بعضهم إلى أن الأرواح المنفردة - وهي الجن - تخبرهم بالأشياء قبل كونها ، وأن أرواحهم قد صفت حتى اتفقت مع أرواح الجن ، ومرد الكهانة إلى ثلاثة مصادر :

أولها : استراق السمع - ويكون هذا طريق شيطان يسترق السمع ويأتي بالأخبار إلى الكهان ، قال تعالى « وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً » وقال كذلك « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم ... » الآية . والمعروف أن الشياطين والجن لا تعلم الغيب ، ولكنها تسترق السمع مما يسمع من الملائكة ، قال تعالى « فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين » .

وثانيها : الوحي الفلски - ذلك أن للكوكب أثراً على مولد الناس - وسنعود إلى بيان هذا في فصل التنجيم .

وثالثها : العمل النفسية - فالنفس : « إذا قويت ، قهرت الطبيعة وأبانت للإنسان كل سر لطيف » .

وقد رد أصحاب هذا الرأي العلم بالنفس ، لا للجسم الذي اعتبروه موثقاً لا تعتريه حركة ولا يغشاه حس إلا بالنفس^(١) . وسيوضح بعض هذا عند ما تعرض للعلاقة بين الكهانة والنبوة .

(١) المصدر السابق ص ٨٢ - ٨٤ وقارن « مريجنيوت » في مادة Divination (Muslim) في دائرة معارف الدين والأخلاق .

صد الكهانة بالنبوة :

أشرنا إلى أن بعض المفكرين يرى أن في النفس البشرية استعداداً للانسلاخ من البشرية إلى الروحانية التي فوقها ، وأن هذا يتحقق الأنبياء فطرة لا اكتساباً ، ولا يحتاجون فيه إلى الاستعانة بشيء من المدارك أو التصورات أو الأفعال البدنية كالأفعال أو حركة أو نحو ذلك ، وإذا سلمنا بهذا الاستعداد الفطري في الطبيعة البشرية ، أوجب العقل أن نسلم بوجود صنف من البشر أدنى من الأنبياء رتبة ، لأن هذا الانسلاخ لا يتهيأ له بغير الاستعانة بما أسلفنا الإشارة إليه من مدارك وأدوات^(١) ، فإن هذه القوة الإلهية — الكهانة — إذا أحس بها من نفسه تحرك بالإرادة ليكمل نقصها فيحرزها في أمور حسية^(٢) جزئية محسوسة أو متخيلة من أجسام شفافه وعظام حيوانات ، وما صنع من طير أو حيوان ، فيستديم إحساسه بذلك ليستعين به على الانسلاخ السالف الذكر ، ولما كانت هذه النفوس مغلوبة على النقص والقصور عن بلوغ الكمال ، كان إدراكها للجزئيات أكمل من إدراكها للكليات ، وأدائهم في ذلك مخيلة بالغة القوة ، وليس بقوى الكاهن على إدراك المعقولات إدراكاً كاملاً ، لأن وحيه من وحي الشيطان^(٣) ، فإذا كان الكاهن لا يشوب فيه شيء من الحس ، وبقى نبوته على صفائها ونقاها ، كانت كهانته أقوى وأكمل ، لأن قوتها تنسكب عندئذ من المحل الأعلى ، ولكن نفوس الكهانة على نقص وقصور — كما أسلفنا — ولهذا اعترى انحرافاً نبوءاتهم ، لأن قوتهم لا تبلغ الغاية في الخلاص أبداً^(٤) ، ومن

(١) ابن خلدون في مقدمته ص ٨٧

(٢) ابن مسكويه في الفوز الأصغر ص ١١٣

(٣) ابن خلدون ص ٨٧ (٤) أبو حيان التوحيدي في مقابله ص ٢٢٧

أجل هذا قيل إن الكهانة تكون عن مغيب والنبوة عن معين ، والعيان معلوم ،
والغائب موهوم^(١) ، ولهذا فإن صاحب النبوة لا يخطئ ، وهذا هو الذي يميزه عن
الكاهن ، والكاهن إذا اتفق له أن يكون صادقا لا يتجاوز بما يدعيه رتبة ومقامه ،
فإنه إذا لاح له أمر النبي عرف فضله وسارع إلى تصديقه ، وكان أول مؤمن به ومتتبع
لأوامره ، كما روى عن سواد بن قارب وطليحة وغيرهم^(٢) وإن كان النبي عرضة
للسهو كما في حديث ذي الدين^(٣) ولهذا يستعين الكاهن بالكلام المسجوع الموزون ،
ليشتغل به عن الحواس ويقوى بعض الشيء على الاتصال الناقص ، فيعجز هجسا
ربما صدق ووافق الحق ، وربما كذب لأنه يتمم نقصه بأمر خارج عن ذاته المدركة
مباين لها غير ملائم ، فيعرض له الصدق والكذب جميعا ، وربما يفرع إلى الظنون
ويلوذ بالتخمينات ، حرصا على الظفر بالإدراك بزعمه ، وتعوياها على السالين ؛
وأصحاب هذا السجع هم المخصوصون باسم الكهان لأنهم أرفع سائر أصنافهم ، وقد
قال الرسول هذا من سجع الكهان ، تخص السجع بهم ، وقال لابن صياد حين
سأله كاشفا عن حاله بالاختبار : كيف بأتبك هذا الأمر ؟ « قال يأتيني صادق وكاذب
فقال خلط عليك الأمر ، أي أن النبوة خاصتها الدقة بحيث لا يعترها الكذب
أبدأ ، لأنها اتصال من ذات النبي بالأعلى دون استعانة بأجنبي — كما هو الحال
في الكهانة^(٤) وربما يتعثر الكاهن الكذب عامداً مخافة أن يبور سوقه وتكسد
بضاعته ، فيخبر بما لا أثر له في نفسه ، وما لا يجد له حركة ، وذلك لتعويبه أمره ،

(١) الماوردي : أعلام النبوة ص ١٠٣

(٢) ابن مكيه في اقوز الأصغر ص ١١٤ وابن خلدون ص ٨٨ - ٨٩

(٣) أبو حبان التوحيد ص ٢٢٧ وقد ورد الحديث مفصلا في الهامش

(٤) ابن خلدون ص ٨٧ - ٨٨

فيضطر بذلك إلى الفطنون والتخمينات^(١) وربما عمد إلى الكذب طمعاً في النبوة ،
ويحملهم هذا على عدم التسليم بنبوة من يعاصرهم من الأنبياء ، كما وقع لأمية بن الصلت
وابن حباد ومسيلمة وغيرهم ، فإن غلب الإيمان وانقطعت أمانتهم في النبوة آمنوا
أصدق إيمان — كما أثبتنا من قبل^(٢) .

وقد ذهب بعض المفكرين إلى أن الكهانة قد انقطعت بمجيء الرسول^(٣) ، وأن
الكهان قد حرموا بعد بعثة النبي من كشف الغيب ، حتى ورد في بعض الروايات
أن لا كهانة بعد النبوة ، ولهذا فليس يجوز تصديق الكهنة والإصغاء إليهم لأن
هذا من دلالات الكفر ، فقد قال النبي : من أتى كهناً فسدقه بما يقول ، فقد كفر بما
أنزل على محمد — كما يروي السائري^(٤) — وقيل إن النبي حين بعث وحرست السماء
بالشهب ، ومنعت الجن والشياطين من استراق السمع وإلقائه إلى الكهنة ، بطل علم
الكهانة ، وأزعم الله أباطيل الكهان بالفرقان الذي فرق الله به بين الحق والباطل ،
وأطلع نبيه بالوحي على ما شاء من علم الغيوب التي عجزت الكهنة عن الإحاطة بها —
ولكن بعض المفكرين لا يعلم بهذا الرأي ، ويرى أن علوم الكهان قد تكون
مستمدة من الشياطين ، وقد تكون من فيض نفوسهم ، والآية القرآنية التي نزلت
في هذا الصدد ، إنما دلت على منع الشياطين من معرفة نوع واحد من أخبار السماء ،
وهو ما اتصل بأخبار البعثة ، أما ما سوى ذلك فإنه مباح لهم ، ثم إن هذا الانقطاع
قد اقتصر على زمن النبوة ، ولم يتجاوز إلى غيره من أزمان ، فلمعل الشياطين أن
تكون قد عادت بعد ذلك إلى ما كانت عليه قبل عهد النبوة ، فإن هذه المدارك تخمد

(١) ابن مسكويه ص ١١٣ (٢) ابن خلدون ص ٨٩

(٣) ابن حزم ج ٥ ص ١٧

(٤) حاجي خليفة : كشف الفطنون ج ٢ ص ١٩٥ والفتوح ص ٦٠٠

زمنها كما تحمد الكواكب والسرّج عند ظهور الشمس ، وقد زعم الحكماء أن
الكهانة توجد بين يدي النبوة ثم تنقطع ، وهكذا مع كل نبوة وقعت ، لأن وجود
النبوة يتطلب وضعاً فلكياً يقتضيه ، ويتمشى تمام النبوة طردياً مع تمام ذلك الوضع ،
عكسياً مع نقصه ، ونقصه يقتضي وجود طبيعة تشبهه في النقص ، وهي طبيعة
الكاهن ، وعلى هذا فإن الوضع الناقص الذي يقتضي قيام الكهانة ممثلة في فرد أو
أفراد ، يسبق الوضع الكامل الذي يستلزم وجود النبوة ، وقد انتقضت الأوضاع التي
تدل على مثل تلك الطبيعة ، فليس يوجد منها شيء بعد ، وقد قرر الحكماء هذا
استناداً إلى أن بعض الوضع الفلكي يقتضي بعض أثره ، وهذا غير مسلم به ، فإن
الوضع قد يقتضي ذلك الأثر ناقصاً بهيئته الخاصة ، ولو نقص بعض أجزائها ما اقتضى
نقصها شيئاً ، وقد رأينا أن للكهان بعض الوجدان من أمر النبوة ، كما أن في كل
إنسان بعض الوجدان منها إبان نومه ، ونسبتها في الكاهن أعظم منها في النائم ،
وقد عرفنا موقف الكهان من النبي إن عاصروه^(١) . وإذا كانت الكهانة نموذجاً من
النبوة أوضح من نموذج الرؤيا الصادقة ، فإن بعض الكهان قد طمع في النبوة كما
عرفنا من قبل ، وليس من المسير أن يعرف نبأ الكاهن الذي يدعى النبوة زوراً ،
فإن معجزة النبي فعل خارق للعادة بالتحدي يؤيد النبوة عن الله ، أما الكهانة فإنها
كلمات تجري على لسان الكاهن ، تتراوح بين الصدق والكذب ، والنبي لا يكون
إلا كامل الخلق والخلق معاً ، أما الكاهن فإنه يكون مختل العقل ناقص الخلق
مزوراً ، فإن ادعى النبوة بكهانيته فقد انكشف أمره ، إذ قد يتصدى له كاهن آخر
ويتجدها بكهانيته ، فتمتنع الفروق بينهما ، وذلك ما لا يقع في حال النبوة أبداً^(٢) .

(١) ابن خلدون ص ٨٨ - ٨٩

(٢) الشعرائي : اليونانيات والجواهر ص ١ من ١٤٥ وما نفل أن سائر المفكرين يسمون
مبه بأوصاف الكاهن على النحو الذي أسفاه ، ولعل الخلل العقل يبعد على التكهن ولا يعرفه ١٠٠

مراتب السكينة :

أشرنا فيما أسلفنا إلى الشائع من أصناف السكينة ، وهم يتفاوتون في مراتب السكينة ، والكاهن الأصيل لا يحتاج في رفع حجاب الحس إلى عناء كبير ، أما هؤلاء فإلهم يحتملون المشقات في حصر جميع مداركهم الحسية في نوع واحد منها ، وأشرفها البصر ، فيعكف الكاهن على الرؤى حتى يتراءى له المدرك الذي ينبت عنه ، والكاهن لا يشاهد هذا المدرك في سطح المرآة ، بل إنه يديم النظر في سطحها ، وبطيل أمره حتى يغيب عن البصر ، ويبدو بينه وبين سطح المرآة حجاب ، كأنه غمام تتمثل فيه صور تشير على السكاهن بالملابسات سائياً أو إيجاباً ، وهو لا يدرك من أمر المرآة وصورها شيئاً ، وإنما يكون إدراكهم نفسانياً لا يتصل بالبصر ، ومن ذلك ما يمرض للناظرين في قلوب الحيوانات وأكبادها ، وللناظرين في الماء والكائنات ونحوها ، ومن هؤلاء الكهان من يكتفي بأن يشغل الحس بالخجور ثم يهينه بالعزائم ، ويخبر بعد هذا بما يدرك ، ويزعج بعض هؤلاء أنه يرى في الهواء صوراً بحسبة تحكي له بالثال والإشارة ما يبتغي إدراكه ، وغيبة هؤلاء عن الحس أخف من غيبة من أسلفنا ذكرهم ^(١) .

نموذج من الكهنة :

نهضت دولة سبأ باليمن ، وكانت هذه على كثرة وديانها واتساع أرضها ، تعوزها الأنهار وتهدها سيول الأمطار ، فتقام أهلها مئات السدود ، اتقاء لشر السيول ،

(١) ابن خلدون ص ٩٣ وبشبه الأستاذ « مرجيوت » Margoliouth ذلك بما يعرف حديثاً بـ Crystal-gazers (أنظر مقاله في دائرة معارف الدين والأخلاق)

ورغبة في الانتفاع بالمياه المحجوزة في رى الأرض ، وكان سد مأرب أعظمها جميعاً ،
 حاول جذب الأرض خصوبة ، وعمقها إنتاجاً ، ولكنه تهدم وسرعان ما أغرق
 الزرع وأحال الأرض بلفماً ، فنشنت أهلها ، ومضت غسان إلى الشام والأزد إلى
 عمان ... الخ وقد ورد ذكر هذا السيل في سورة سبأ من القرآن الكريم .

ويقول مؤرخو الكهانة إن الكهان قد عرفوا نبأ السيل قبل وقوعه ، ونصحوا
 أولى الأمر في البلاد بالعمل على انتقاء شره ، وكان هذا في عهد عمرو بن عامر الذي
 تولى رئاسة ولد قحطان ، إذ كان أخوه « عمران » كاهناً عقيماً ، وزوجته « ظريفة »
 انخير « كاهنة من حمير ، فرأى عمران أن قومه سوف يمزقون كل ممزق ، فأنبأ أخاه
 بما رأى في كهنته ، وكان هذا أول نبأ عرف عن سيل العرم . وبينما كانت ظريفة
 انخير نائمة ذات يوم ، إذ رأت سحابة غشيت أرضهم ، فأرعدت وأبرقت ، ثم هوت
 إلى الأرض فلم تصب شيئاً إلا أحرقته ، ففرغت ظريفة لذلك وأدركها رعب شديد ،
 وأتت زوجها الملك وهي تقول إن ما رأيته قد أذهب عنها النوم ، إذ رأت غيماً أبرق
 وأرعد طويلاً ، ثم أصعق فما وقع على شيء إلا احترق ، فما بعد هذا إلا الفرق .

فلما رأوا ما داخلها من الروح ، سكتوا من جأشها ، حتى ثابت إلى نفسها ، ثم
 دخل زوجها إحدى حدائقه ومعه جاريتان ، فبلغها ذلك ، فأمرت وصيفاً لها أن
 يتبعها ، وانطلقت إلى زوجها حيث كان ، فاعترضتها ثلاث مناجذ (دواب باليمن)
 منتصبات على أرجلهن ، واضعات أيديهن على أعينهن ، فأخفت ظريفة عينها
 وجلست ، وطلبت إلى وصيفها إن يبلغها متى انصرفت هذه المناجذ ، فلما أبلغها ذلك ،
 انطلقت مسرعة إلى زوجها ، فاعترضها خليج الحديقة ، ووثبت منه سالحفة وانقلبت
 على ظهرها ، وحاولت أن تعتلد على غير جدوى ، فاستعانت بذنبيها وحشت التراب على
 بطنها وجنبها وقذفت بولا ، فهوت الكاهنة إلى الأرض حتى إذا عادت السالحفة إلى

الماء ، انطلقت ظريفة إلى زوجها في الحديقة ، وكان النهار قد انتصف واشتد حره ،
 فإذا الشجر يتكفأ من غير ريح ، فلما أقبلت على زوجها ، ألقت الجاريتين على الفراش ،
 فاستحيا زوجها حين رآها ، وأمر الجاريتين بمغادرة الفراش لتأخذ زوجها مكانهما ،
 فكبرت هذه وقالت — في سجع الكهان المعروف — : « والتور والظلماء ،
 والأرض والسماء ، إن الشجر لتألف ، وليعودنَّ الماء كما كان في الدهر السالف » .
 فسألها عن أنبأها بذلك ، فقالت : « أخبرني المناجذ ، بسنين شدائد ، يقطع فيها
 الولد والوالد » . قال ما تقولين ؟ قالت : « أقول قول الندمان لحفا ، قد رأيت
 سلحفا ، تحرف التراب جرقا ، وتقذف بالبول قذفا ، فدخلت الحديقة ، فإذا
 الشجر يتكفأ » . قال عمرو وما ترين ذلك ؟ قالت : « هي داهية ركيمة ، ومصيبة
 عظيمة ، بأمور جسيمة » . قال وما هي وبلك .. ؟ قالت « أجل إن لي فيها الويل ،
 وما لك فيها من نيل ، فلي ولك الويل ، مما يحى ، به السيل » فألقى نفسه عن الفراش
 وقال لها : ما هذا يا ظريفة .. ؟ قالت : « هو خطب جليل ، وحزن طويل ، وخلف
 قليل ... » قال عمرو وما علاقة ما تذكرين .. ؟ قالت : « اذهب إلى السد ، فإذا
 رأيت جرداً (فأراً) يكثر يديه في السد الحفر ، ويقاب برجليه من الجبل الصخر ،
 فاعلم أن الحفر حفر ، وأن قد وقع بنا الأمر » . قال وما هذا الأمر الذي يقع .. ؟ قالت :
 « وعد من الله نزل ، وباطل بطل ، ونكال بنا نكل ، فبغيرك يا عمرو فليكن
 الشكل » فانطلق عمرو إلى السد يحرسه ، فإذا بفأر يقاب برجليه صخرة لا يقوى
 على قلبها خمسون رجلاً .. ! ففكر إلى زوجته ، وأنبأها بالخبر وهو يقول :

أبصرت أمراً عاذني منه ألم	وهاج لي من هوله برح السقم
من جرد كفعل خنزير الأجم	أو تيس صرهم من أفريق الغنم
يسحب صخرأ من جلاميد العرم	له مخالب وأنياب قضم
ما فاته سحبا من الصخر قضم	كأنما يرعى خضيرا من سلم

فقال ظريفة إن من شواهد ما أنبأك به ، أن تأخذ مجلسك بين الجنتين ، ثم تأمر بزجاجة توضع بين يديك ، فإن الريح تملأها من تراب البطحاء ، مع أن الجنان مُظْلَمَةٌ ، لا تدخلها شمس ولا ربح .. ! فلما فعل ، امتلأت الزجاجة بمد قليل من تراب البطحاء ، فانطلق إليها وأنبأها بما جرى ، وسألها : متى ترين هلاك السد .. ؟ قالت في سبع سنين . قال ففي أيها يكون .. ! قالت لا يعلم هذا غير الله ، ولو أوتي أحد علم ذلك لكتننه ، ولا تأتي عليك ليلة طوال السنين السبع ، إلا ظننت أن السد يبيد في غدها أو في أمثاتها ، ورأى عمرو في منامه سبل العرم ، وقول له إن آية ذلك ، أن ترى الحصباء قد ظهرت في سمف النخل ، فلما استيقظ تحقق من صدق ما رأى ، فأدرك أن البلاء واقع ، والحراب نازل ، فكتم الأمر واعتزم التخلص من ممتلكاته ، والتوى الهجرة مع ولده من أرض سبأ ، والسكنه خشي أن يفتضح أمره ، فيستنكر الناس تصرفه ، فاحتال للأمر حتى أهانه ابنه وضربه على مرأى من ضيوف له ، تنفيذاً لاتفاق عقد بينهما .. ! فصاح : واذا له .. ! وأقسم ألا يقيم بهذا البلد ، وباع كل ما يملك ، ثم استفتى أخاه الكاهن في البلد الذي يرحل إليه ، فقال الكاهن : « من كان منكم ذا هم بعيد ، وحمل شديد ومزاد جديد ، فليأحق بقصر عمان المشيد ، » فكان الذين نزاهه أزد عمان ، فقال : « ومن كان منكم ذا حاجة ووطر ، وسياسة ونظر ، وصبر على أزمات الدهر ، فليأحق ببطن مر » فكان الذين سكنوه خزاعة ، قال : « ومن كان منكم يريد .. إلى آخر ما يحكيه رواية القصة ^(١) .

ولنا على هذه القصة تعقيب نحاول فيه أن نحللها في ضوء المنطق ، نرجئه إلى

« موقفنا من التكنين الصناعي . »

(١) انظر السعدي ج ١ : ص ٣٧٨ - ٣٩١ في الطبعة الأوروبية . وثمة أمثلة أخرى كثيرة رواها المؤرخون ، من أهمها تكنين « سطيج » بنجي ، رسول الله (انظر الإشبيلي ج ٢ ص ٩٩ - ١٠٠)

علم العرافة^(١)

عرفها وتمييزها عن الكهانة :

أشرنا إلى أن مفكرى الإسلام ليسوا على اتفاق بصدد التفرقة بين الكهانة والعرافة ، وقلنا إنهم رغم هذا الخلاف في شأن اتصال الكهانة بالزمان الذى يكشف أصحابها أحداثه ، يرون أن العرافة تكشف عن أحداث المستقبل وحده ، وقد عرفنا ذلك عند أهل اللغة كذلك ، ومن المفكرين من يخص العرافة بالمعرفة التى تقوم على أسباب سابقة تمهد لهم ، ولعل الأصح أن نخص العرافة بما كان عن كسب وخبرة واستدلال وحس ، فإن ذلك أدعى إلى الاتفاق مع حدها الذى نراه عند مؤرخيها ، من أنها معرفة الاستدلال ببعض الحوادث الخالية على الحوادث الآتية ، بالنسبة أو المشابهة الخفية التى تكون بينهما أو الاختلاط أو الارتباط ، على أن يكونا معلولين لأمر واحد ، أو يكون ما فى الحال علة لما فى المستقبل ، وخفاء الارتباط يشير إلى أن الاطلاع عليه ليس ممكناً للناس كافة ، والذين يهتدون إليه ، يعتمدون على

(١) يشير المستشرق بينس S. Pines فى كتابه عن مذهب الجوهر النور عند المسلمين إلى أن الباحث كتابا يسمى باب العرافة والزجر والفراسة على مذهب الفرس ، نشره وترجمه K. Inostranzev ويقول إن لهذا الكتاب شأنا فى دراسة معرفة مفكرى الإسلام بمذاهب الصنود فى العرافة والفراسة . وقد نقل كتاب Pines إلى العربية عن يد الأستاذ محمد عبد الهادى أبو ريده (والترجمة لم تطبع بعد) .

ما تهبأ لهم من تجربة ، أو من فطرة أودعها الله في قلوبهم ، عبر النبي عن أصحابها بالمحدثين أي المصيبين في الظن والفراسة ، وكلم في الكتب التي أرخت هذا من أحداث وقصص تثبت صحة ما يدعيه أصحاب المعرفة^(١) ونلاحظ من هذا الحد أمرين :

أولهما :

أن المعرفة لا تقوم على طبيعة النفس دواما ، فربما استندت إلى ما تهبأ للمعرف من تجربة ومهارة وذكاء — فإن صح هذا — ولم يكن مؤرخوها أو ناشرو كتب تاريخها قد أخطأوا حين قالوا في تحديد طريقتها « إما بالتجارب أو بالحالة المودعة في أنفسهم عند الفطرة » . إن صح هذا كانت المعرفة في بعض حالاتها نجيء اكتسابا ، ولا تعتمد على طبيعة في نفوس أهلها .

وثاني الأمرين :

أن المعرفة — فيما نرى من حدها — لا تشمل الكشف عن الغيب متى اتصل بالماضي أو الحاضر ، وإنما تقتصر على ما ارتبط بالمستقبل وحده ، ولعل المفكرين على اتفاق بصدد الأمر الأخير (الاقتصار على كشف المستقبل) ، أما الأول فقد اختلفوا في أمره ، حتى بدا هذا الخلاف عند المفكر الواحد . فمن ذلك أن ابن خلدون — وهو صاحب الفكر الناضج — يقيم المعرفة على الفكر والحدس ، فيقول ما نصه « وأما العرافون فهم المتعاقبون بهذا الإدراك وليس لهم ذلك الاتصال — بالملأ الأعلى — فيسقطون الفكر على الأمر الذي يتوجهون إليه ، ويأخذون فيه بالظن والتخمين

(١) طاشكبرى زاده في مفتاح السعادة ج ١ ص ٢٩٣ ، وحاجي خليفة ج ٢ ص ٢١ ، والقنوجي في أنجد العلوم ج ٢ ص ٥٥ وما بعدها

بناء على ما يتوهّمونه من مبادئ ذلك الاتصال والإدراك^(١) . وقبل ذلك بصفتين اثنتين يقرر عكس ذلك تماما ، أي أن المعرفة تعتمد على الفطرة ولا تستند إلى الصناعة إذ يقول ما نصه :

« ثم إننا نجد في النوع الإنساني أشخاصا يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم ، يتميز بها صنفهم عن سائر الناس ، ولا يرجعون في ذلك إلى صناعة ولا يستدلون عليه بأثر من التجوّم ولا غيرها ، إنما نجد مداركهم في ذلك بمقتضى فطرتهم التي فطروا عليها ، وذلك مثل العرافين والمأظنين ... الخ^(٢) وقد أداه هذا التناقض بطبيعة الحال إلى أن ينتهي بالمعرفة إلى نتيجتين متناقضتين ، فبينما نلاحظ أنه في النص الأخير يعترف بأن المعرفة من إدراك الغيب ، نجده يعقب على النص الأول قائلا « ويدعون بذلك معرفة الغيب ، وليس منه على الحقيقة .. ! » وقبل هذا التعليق بصفحة واحدة أشار إلى أنه مقبل على الحديث عن أصناف الإدراك الغيبي بعد أن أبان عن استعداد النفس البشرية له .. !

ولكن لا ينبغي أن نغفل عن هذا من تقرير الرأي الراجح ، وهو أن المعرفة تقوم على استعداد في بعض النفوس ، وتستند إلى صناعة تساعد هذا الاستعداد ، ولهذا اعتبرت إدراكا للغيب ، وإن صادفت من رجال الدين ما صادفته الكهانة من وجوه الإنكار ، والاستعداد فيه إلى الأحاديث النبوية . وسنعرف هذا في موقف الدين من هذه الفنون .

آفاقها :

تضمنت الكهانة الكثير من أصناف مدركي الغيب على نحو ما عرفنا من قبل ،

(٢) المصدر السابق ص ٩٢

(١) ابن خلدون ص ٩٤

وكذلك الحال في العرافة ، وكما كان العرب يسمون كل من يتعاطى علما دقيقا
 كاهنا ، فكذلك أطلقوا على الطبيب والكاهن والمنجم والحاوي الذي يدعى علم
 الغيب عرافا ، ورغم سمة معناها على هذا النحو ، فإن بعض مؤرخيها قد اعتبرها من
 فروع الفراسة ، وامل في بعض ما أسلفناه من شرح معانيها ما يبرر إدخالها في هذا
 العلم ، وفي الحديث النبوي السالف ما قد يؤيد ذلك ، وتقسيمها عند بعض مؤرخيها
 إلى ما يجيء اكتسابا وما يكون فطرة وطبيعة قد يقوى من هذا الاتجاه ، ولكننا
 آثرنا أن نفردها بالكلام لما بينهما من خلاف في الموضوع ، أخصه أن الفراسة
 وإن كانت تكشف عن مجاهل مغيبة عنا ، فهي لا تكشف مستقبلا ولا ماضيا ،
 وإنما هي استدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن كما سنعرف بعد .

نماذج من العرافة :

جری العرافون على الاستدلال على المغيب عنهم ، بكلمة تسمع عقب السؤال
 أو منظر يرى ، أو مكان في الجسد يضع السائل يده عليه عند توجيه سؤاله ، إلى
 آخر هذه العلامات التي سنتناولها بالتعاقب عند ما نعرض للإبداء رأينا في أساليب
 التكهن الصنمى .

ومن أمثلة العرافة أن كان في زمن هرون الرشيد عراف أعشى ، يستدل عن
 المسئول عنه بكلام يصدر عن أحد الحاضرين عقب السؤال ، فسرقت من خزانة
 الخليفة أشياء ، فاستدعاه هذا وأمر الحاضرين بأن ياتزموا الصمت عقب السؤال ،
 فأمر العراف يده على البساط فوجد نوى تمر ، فقال إن المسئول عنه دُرّ وياقوت
 وزمرد في سفظ .. ! فسأل الرشيد عن مكانه ، فقال العراف إنه في بئر ، فوجدوه
 كذلك .. !! وسئل العراف في ذلك ، فقال وجدت نوى تمر ، وطلع النخله أبيض

وهو كالدر ، ثم يكون بمرأ وهو أخضر ، وهو لون الزمرد ، ثم يكون رطباً وهو أحمر ، وهو لون الياقوت !! فلما سألتهم عن مكان السروق ، سمعت صوت دلو ، فعرفت أنه في بئر .. ! فاستحسن الرشيد فراسته ، وأعطاه مائلاً جزيلاً .. !

وكان أبو معشر وصاحب له ماريش في خلاص مسجون ، فسألاً عرافاً ، فقال أنتم في طلب خلاص مسجون ، فسأله أبو معشر : وهل يخلص ؟ قال نعم تذهبان فتجدانه خلص ، فوجدنا الأمر كما قال .. ! فلما استفسر أبو معشر عن ذلك ، قال له العراف نحن قوم نأخذ الفأل بالعين والنظر ، فبنظر واحدنا إلى الأرض ، ثم يرفع رأسه ، فأول شيء يقع نظره عليه ، يكون الحكم به . فعند أول سؤال وجهته إلى ، رأيت ماء في قرية فقلت هذا محبوس ، وعند السؤال الثاني نظرت فإذا هو قد أُفْرِخ من القرية ، فقلت يخلص .. !!

وقد يستدل العراف بالمسكان الذي يضع السائل يده عليه في جسمه عند السؤال ، فالرأس يرمز إلى الرئيس أو الكبير ، والأنف بناء مرتفع أو تل أو ما أشبهه ، والفم بئر عذبة ... الخ^(١)

حسبنا هذا ، ونرجي رأينا في هذه النماذج ، إلى « موقفنا من الكهنة الصنمي » .

(١) حاشكبرى زاده : مفتاح السعادة ج ١ ص ٢٩٤ - ٦ والتقوحي في أبعاد العلوم ص ٥٤٤ - ٥ وقد ذكر الإشبيلي (ج ٢ ص ١٠٣) قصة خلاف المسجون من غير إشارة إلى أبي معشر

علم الفأل والطيرة والعيافة

يراد بعلم الفأل عند مفكرى الإسلام ، الكشف عن الحوادث المقبلة اعتماداً على كلام يسمع من الغير انفاذاً ، أو استناداً إلى مصحف يفتح فيكشف عن معنى عفواً ، وقد جرى هذا في غير المصحف من كتب الشيوخ كديوان الحافظ والمنتوى ونحوه^(١) . أما الطيرة فالشائع أنها تطلق على عكس ما يطلق عليه الفأل ، فإن المطلوب في الفأل طلب الإقدام ، وفي الطيرة طلب الإحجام ، وأصل الطيرة أن يتشاءم المرء من شيء تتأثر النفس من وروده على الأسماع أو الأبصار تأثيراً يغير الطبع ، فإن النفرة الطبيعية من الصوت الذى يحدثه صرير الزجاج أو نهيق الحمار أو نحوه ، ليست من هذا القبيل^(٢) .

وقد جوز البعض استعمال الفأل في الخير والشر معاً ، وفيما يحسن وفيما يسوء ، ووردت الطيرة جنساً والفأل نوعاً^(٣) ، وفي اللغة ما يبرر هذا الاستعمال^(٤) .

(١) حاجي خليفة ج ٢ ص ٩١ ، طاشكبرى زاده ج ١ ص ٢٩٨ والفتوحى ص ٥٥٤
(٢) طاشكبرى ٢٩٩ وحاجي خليفة ج ٢ ص ٦١ ، والفتوحى ٢٣٦ وفي شينرون Cicero الذى ذكرناه من قبل أدلة كثيرة عند الرومان تقابل هذا الذى عرفه المسلمون .
(٣) أشار الشينرون إلى الفأل بهذا المعنى العام الشامل ج ١ ص ٩٠٧
(٤) طاشكبرى زاده ص ٢٩٩ وحاجي ج ٢ ص ٦١ والفتوحى ٥٥٦ وعند الرومان ما يشبه ذلك تماماً ، فارتن شينرون في الفقرة الأربعين من الكتاب الثانى ، رداً على ما جاء في الفقرة ٤٦ من الكتاب الاول .

وقد شاعت الطيرة عند الكثيرين من العرب حتى تكدر بذلك عيشهم وفسد دينهم ، وتفتحت عليهم أبواب الوسوسة لاهتمامهم بالمناسبات البعيدة من حيث اللفظ والمعنى ، كالسفر والجللاء من لفظ السفر جل إذا سمع أو اهتدى إليه ، وإذا رأى الياسمين قال ياس ومين ...! واستنتج من الوسوسة سوء سنة ...! وإن بارح داره فاستقبل صاحب آفة تطير بيومه وتشاء وهلم جرا ...! ^(١) ومن المعاني التي تحملها الطيرة والقائل : فن العيافة عند العرب :

فن العيافة :

أطلق البعض العيافة على أحد قسمي القيافة ، ونعني به قيافة الأثر - لا البشر - وستحدث عنها بعد ، ولكن الذي جرى لغة وإصطلاحاً أن العيافة زجر الطيور ^(٢) ، وقد قال القاضى : إن العيافة هي الزجر ، وهو القائل بأسماء الطيور وأصواتها وألوانها ، كما يتفاهل المرء بالعقاب على العقوبة ، والغراب على الغربة ، والهدى على الهدى ، وقيل إنها تفرق عن الطيرة في أنها تجمع بين التشاؤم والتسعد ^(٣) ، ولسكننا عرفنا أن أهل اللغة قد يوردون الطيرة جنساً والقائل نوعاً . وعلى هذا فليس من فارق بينهما إلا في أن العيافة قد خصت بالطيور ، فإن الأصل في هذا أن العرب كانوا يزجرون الطير

(١) قانون تاج العروس ج ٨ ص ٥٤

(٢) القنوجى في أبجد العلوم ص ٥٤٩ وقد أشار إلى أن هذا هو المعنى الذى يفيد القاموس والمصباح . وقانون في العيافة إجمالاً كثيراً من الفقرات التي وردت في كتاب شيشرون تدبى الأكرام المتعاقبة بين المسلمين والقدماء ، والنظر الفرق بين العيافين عند الرومان وعند الأغريق وغيرهم ، في الفقرة التاسعة والثلاثين من الكتاب الثانى ، وتعليق " فالكوتز " عليها .

(٣) كشف اصطلاحات الفنون للتهالوى ج ١ ص ٩٠٧

- وألحق بذلك غيره من ظباء ونحوها - أو يعافونه - أي يصيحبون به أو يرمونه بحجر - فإن ولاهم في طيره ميامنة سموه سائحاً وتفاؤلوا به ، وإن ولاهم ميامنة سموه بارحاً وتشاءوا منه ^(١) ، فالسائح مرجو عند العرب ، والبارح هو المخوف ^(٢) ، وإن كان بعضهم يتطير بالسائح ويتبامن بالبارح ، فأهل نجد يتيامنون بالسائح ، وأهل التهامم بالخد من ذلك ^(٣) . وقد سمي السائح زاجراً لأنه إذا رأى ما يقوم التشاؤم منه ، زجر بالنهي عن المضي فيه ، ويكون الزجر الدواب والإبل والسيح ^(٤) .

الفأل والطيرة بين التأبير والتؤنظار :

اختص العرب في الجاهلية بالزجر ، وشاع الفأل بعد ذلك في الإسلام ^(٥) ، فقد عرفنا أن الطيرة قد عكرت على العرب صفو عيشهم ، فلما أقبل الإسلام نهى النبي عن الطيرة فقال : « لا طيرة ولا هامة ولا سفر » ، وكان يحب الفأل ، قيل إنه حين هاجر إلى المدينة ودنا منها سمع منادياً ينادي : يا سالم ، فقال لأصحابه سلعنا ، ولما دخلها سمع آخر يقول يا غانم فقال غنمنا ... هذا ما رواه أهل السير والله أعلم بسنده فيما يقول بعض مؤرخي الفأل والزجر ^(٦) .

(١) طاشكبرى زاده ج ١ ص ٢٩٩ ، والقنوجي ص ٥٥٥ ، ٥٢٦

(٢) السمعودي . مروج الذهب ج ٢ ص ٨٠

(٣) المصدر السابق ج ٣ ص ٨٢ وانظر حسنا الخلاف بين الأغريق واللاتين في تعليق شارل أبون على الفقرة الدابعة من الكتاب الأول في شهبرون .

(٤) كان الرواقية يردون حركة السائح والبارح - من التطيور - إلى إرادة الله - انظر الفقرة

٥٢ من الكتاب الأول في شهبرون وتعليق شارل أبون على ذلك .

(٥) إخوان الصفا ج ٥ ص ٣٧٤

(٦) القنوجي ص ٥٥٥ وطاشكبرى زاده ص ٢٩٨ والأصمعي في الصحاح في كل =

وقد اشتهر عمر بن الخطاب بأسماء الألفاظ في معرض التفاؤل أو الإنذار ، فمن ذلك أن رسولا من ميدان نهاوند ، أقبل عليه ذات يوم فسأله عن اسمه ، فقال قريش ، فسأله عن أبيه فقال : ظفر ، فقال عمر متفائلا : ظفر قريش إن شاء الله ، ولا قوة إلا بالله^(١) .

واقصرف جعفر البرمكي إلى داره في وقت خات فيه الطريق من المارة ، فسمع منشداً يقول :

يدبر بالنجوم وليس يدري ورب الفجهم يفعل ما يريد

فتطير ودعا بالرجل وسأله عما يقصد ، فقال إن البيت عرض له وجري على لسانه على غير مقصد ، فأمر له بدنار ومضى لوجهه وقد أدركه الضيق ، فلم يخلص إلا قليل - فيما تقول الرواية - حتى أوقع به الرشيد^(٢) ...!! وسنعود إلى مناقشة هذه الأمثلة ، وبيان اختلاف المسلمين في الأخذ بها .

وقد شهد الشرع بجواز التفاؤل بالنقرآن ، وأيدت التجربة - فيما يقال - صدق هذا التفاؤل ، ونقل عن الصحابة والسلف الصالحين ، واشتهر الغال الذي يؤخذ بفتح المصحف ، وإن كان الأفضل الاعتبار بالمعاني دون الألفاظ والحروف^(٣) وبسمى هذا بالاستخارة ويقول « لين » إن من يزاوطها يبدأ بتلاوة الفاتحة وسورة الإخلاص ، والآية : وعنده مفتاح الغيب لا يعلمها إلا هو ... » ثلاث مرات ، ثم يسقط المصحف بحيث ينفث

== فن مستطرف ج ٢ ص ١٠٣ وشبه هذا ما روي « كونيوس الرواني » في الفقرة الخامسة والأربعين والسادسة والأربعين وغيرهما من الكتاب الأول من شعرون ، وقد قد يشعرون هذا الانحاء في الفقرة الأربعين من الكتاب الثاني .

(١) عبقرية عمر ص ٣٦ (٢) طائفة كبرى زاده : مفتاح السعادة ج ١ ص ٢٩٩

(٣) المصدران السابقان .

عرضاً ، أو يفتح عفواً ، ويستخلص الجواب من سابع سطر في الصفحة المجنى ، فإن لم يسفر عن جواب واضح ، كانت دلالة الكلام على الخير نذيراً ، وعلى الشر بشيراً ، وربما استعاض البعض عن ذلك ، بإحصاء حرف الخاء (خير) والشين (شر) في الصفحة كلها ، ويستنبطون المطلوب من زيادة أحدهما على الآخر !!...^(١) وروى الماوردي في أدب الدنيا والدين ، أن الوليد بن عبد الملك ، قد استغنى المصحف يوماً ، فكان قاله « وخاب كل جبار عنيد » ، فزق المصحف وأنشأ يقول :

تهدد كل جبار عنيد فها أنا ذاك جبار عنيد

إذا ماجئت ربك يوم حشر فقل يا رب مرقني الوليد

وتقول الرواية إنه لم يلبث إلا أياماً يسيرة ، حتى قتل شر قتلة ، وصاب رأسه على قصره ، ثم على أعلى سور بلده^(٢) !..

ولكن البعض لم يسلم بجواز التفاؤل بالقرآن . وصرح الإمام أبو بكر العربي في كتابه الأحكام في سورة المائدة بعدم جوازه ، ونقله الفراقى عن الإمام الطارطوشى ، وقال الدميرى ويقتضى مذهبنا كراهيته ، ولكن إباحه غير من عرفنا ابن بطه الحنبلى^(٣) وإذا كان فتح القول من التزويل ممنوعاً فكيف بغيره من كتب الأنبياء والأولياء والمشايع^(٤) . وإذا كان بعض المؤرخين يتردد في التسليم بالأحاديث النبوية التي تؤيد القول بكلمة تسمع عفواً ، ويتردد في قبول سندها كما أشرنا من قبل ، فإن جمهرة المفكرين كانوا يترددون في قبوله ، يقول ابن قيم الجوزية في دار السعادة - ويردد صداه غيرد من المؤرخين - إن ضرورة التعاليم وتأثيره لن يخافه ويخشاه ويتغير منه ،

وبعض استغارة السبعة الثالثة . E. W. Lane, p. 267 - 8 (1)

(٢) طاشكبرى زاده ج ١ ص ٢٩٨ (٣) حاجى خليفة ج ٢ ص ٦١

(٤) الفتوحى ص ٥٥٥

وأما من لم يبال به ، فإنه لا يتأثر منه أصلاً ، ولا سيما إذا قال عند المشاهدة أو السماع :
اللهم لا طير إلا طيرك ، ولا خير إلا خيرك ، ولا إله غيرك . اللهم لا يأتي بالحسنات
إلا أنت ، ولا يذهب بالسئآت إلا أنت ولا حول ولا قوة إلا بك^(١) . وفي الحق إن
هذه ملاحظة قيمة طيبة ، يعرف قيمتها من كان له اتصال بالدراسات السيكولوجية في
هذا المجال .

صفة الزجر :

على أن الزجر لم يكن حيناً بهذه الصورة التي أسلفناها ، فليس كل امرئ بصالح
لأن يكون زاجراً ، لأن هناك صفات ضرورية لا تتوافر إلا في القليلين ، وفي ذلك
يقول ابن خلدون « وأما الزجر فهو ما يحدث من بعض الناس من التكلم بالغيب عند
سنوح طائر أو حيوان ، والفكر فيه بعد مغيبه ، وهي قوة في النفس تبهت على
الحرص والفكر فيما زجر فيه من مرئى أو مسموع ، وتكون قوته المخيلة قوية
فيبعثها في البحث مستعينة بما رآه أو سمعه فيؤديه ذلك إلى إدراك ما ، كما تفعله القوة
المخيلة في النوم وعند ركود الحواس ، تتوسط بين المحسوس المرئى في يقظته وتجمعه
مع ماعقلته فيكون عنها الرؤيا^(٢) فإين هذا مما أسلفناه .. وأين هو على وجه التحقيق
من القائل أو الزجر الذي يكون صدى لكلمة يسمعها المرء عفواً وانفاقاً ..! إن قيمة
الوصف السالف تتضح إذا نحن ذكرنا مائياً للقال والزجر على هذا النحو الساذج
من عراقة القدم ، وسنعود إلى مناقشة هذا وتقنيده الأمثلة السالفة ، عند ما نعرض
ليمان موقفنا من فنون التكهن الصنعي .

(١) حاجي خليفة ج ٢ ص ٦١ وطاشكيري زاده ص ٣٠٠ والقنوجي ٥٥٦

(٢) ابن خلدون في المقدمة ص ٩٣

علم أحكام النجوم

علم التنجيم :

اصطلاح المسلمون - فيما يقول الأستاذ « نالينو » C. A. Nallino - على أسميته بعلم - أو صناعة - أحكام (أو قضايا) النجوم ، وقالوا علم (صناعة) الأحكام ، ومنذ القرن الثالث عشر لميلاد المسيح ، سماه البعض « علم النجامة » ولكن علم أو صناعة النجوم أو التنجيم ، يطلق على التنجيم أو علم الفلك أو على المعلمين مما ، ويقال المشتغل بصناعة النجوم : الأحكامي أو المنجم ، وإن كان الأخير يطلق على الفيلسفي كذلك ، والتفرقة الدقيقة بينهما لم تحدث إلا في القرن العاشر ، وقد جرى أكثر الفلاسفة وأصحاب فهارس العلوم والكتب الجامعة ، على نهج أرسطو وأتباعه في تصنيف العلوم ، فاعتبروا التنجيم فرعاً من العلوم الطبيعية ، كالأطب والقراسة والكيمياء وتأويل الأحلام ونحوه ، ولكن علماء الفلك والتنجيم وغيرهم من أمثال الفارابي وإخوان الصفا وابن خلدون ، قد جروا على نهج بطليموس واعتبروا التنجيم فرعاً من العلوم الرياضية^(١) والعلم الطبيعي والعلم الرياضي قسمان من أقسام الفلسفة ، ومن هنا جاء إقبال المشتغلين بالفلسفة - من أمثال الكندي - على التنجيم ، بل لقد أقبل على مزاولته أئمة الدين الزمامون الدراسات الفلسفية^(٢) .

(١) نالينو في مادة « التنجيم » بدائرة المعارف الإسلامية - في نسخها العربية - وانظر كتابه : علم الفلك ، تاريخه عند العرب في العصور الوسطى ص ١٨ - ١٩ بوجه خاص .

(٢) قارن مصطفى باشا عبد الرازق في كتابه : تهذيب لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٨ و ٢٢٠ .

مبداء الفهم :

يراد بعلم النجوم معرفة الاستدلال على حوادث الكون والفساد بالتشكلات
الفلكية - أي أوضاع الأفلاك والكواكب^(١) ، ويتشعب إلى ثلاث شعب : أولها
علم الهيئة الذي يرمى إلى معرفة تركيب الأفلاك وكمية الكواكب وأقسام البروج
وأبعادها وعظمها وحركاتها وما يتبعها من هذا الفن ، ويبحث ثانياً في معرفة حل
الزيجات وعمل التقويم واستخراج التواريخ وما شا كل ذلك ، أما ثالثها فهو علم
أحكام النجوم ، وهو العلم الذي يرمى إلى معرفة كيفية الاستدلال بدوران الفلك
وطوائع البروج وحركات الكواكب على الكائنات قبل كونها تحت فلك القمر^(٢)
والقسم الأول نظري والثاني عملي والثالث هو أحكام النجوم^(٣) ، ويقرر إخوان
الصفاء في الرسالة السابعة ، بأن النجوم « معرفة كمية الأفلاك والكواكب والبروج
وكمية أبعادها ومقادير أجزائها ، وكيفية تركيبها ، وسرعة حركاتها ، وكيفية دورانها
وماعية طبائنها ، وكيفية دلائلها على الكائنات قبل كونها »^(٤) وهذا - فيما لاحظ
الأستاذ فلينو من قبل - يتفق مع التعريف السالف في معناه واشتماله على علم الهيئة
وأحكام النجوم معاً ، واسكن ابن سينا بجري مجرى الفارابي وأكثر فلاسفة الإسلام

(١) طاشكبرى زاده ج ١ ص ٢٧٦ وخواجه خليفه ج ٢ ص ٣٨١ والقنوصي ص ٦٧٢

والتهانوي ج ٢ ص ١٤٢٨ . وفي مقدمة الكشف ص ٤٤ ، ٥٠ - ٥١

(٢) إخوان الصفا : ص ٧٣ (في الرسالة الثالثة وهي وقف على علم النجوم)

(٣) فلينو : علم الفلك ، تاريخه عند العرب في العصور الوسطى ص ٢٥ - ٢٦ وهو يشير

إلى أن المقرئ قد نقل هذا النص حرفياً (في كتابة المواضع والاعتبار بذكر الخطوط والآثار ج ١
ص ٧ من طبعة مصر) من غير أن يشير إلى مصادره .

(٥) إخوان الصفا ج ١ ص ٢٠٣

من حيث إنهم لا يعتبرون أحكام النجوم من الأقسام الفرعية للحكمة الطبيعية ، كالطب والفراصة وتعمير الرؤيا وما أشبهه ، وعلى هذا يراد بأحكام النجوم البحث في دلالات الكواكب ... الخ . أى على ما يقع في مستقبل الأيام أو في حاضرها ، أو ما وقع في ماضيها ^(١) . وقد فرّع بعض المفكرين علم النجوم إلى أحكام النجوم - الذى أسلفناه الآن - وإلى علم النجوم التلميعى وهو الذى يعد في العلوم ، وأما الأول فإنه يعد في القوى والمهن التى بها يقتدر الإنسان على الإنذار بما سيكون ^(٢) ، وفرعه بعضهم إلى علم النجوم التلميعى البرهانى وعلم النجوم الطبيعى ، ويراد بالثانى معرفة أحكام الكواكب وتأثيرها في عالم الكون والفساد ، وأول ما اشتهر به في الإسلام محمد بن محمد بن إبراهيم (الفزارى) وكان يجرى على مذهب العرب ، وأعقبه محمد بن الجهم البرمكى ، أما من سلك مسلك المعجم من الفرس واليونانيين وغيرهم فهم (يعقوب) بن طارق وما شاء الله الهندي وغيره ^(٣) .

والذى يعنينا هو علم أحكام النجوم ، وهو لا يعتبر - وفقا لحده السالف - من أجزاء علم الهيئة ، كما يخرج من نطاقه علم الرمل والجفر لأنه لا يبحث عن أحوال النجوم ^(٤) وقد فرق المؤرخون بين النجوم وأحكام النجوم فقالوا إن الأول يعرف

(١) الفزارى في إحصاء العلوم : ص ٤٣ (نشرة زميلنا الدكتور عثمان أمين)

(٢) نفس المصدر السالف ص ٤٣ - ٤٤

(٣) ابن صاعد الأندلسى ، في طبقات الأئمة ص ٨٠ - ٨١

(٤) القهاتوى في ص ٥٠ - ٥١ ولكن ابن خلدون بعد الرمل من فروع علم النجوم وقد نقل عنه هذا رأى القنوجى في أعيان العلوم - ص ٤٠ وذهب إلى هذا الرحالة « لين » Lane وسنعرف رأيه بعد قليل .

بالحساب فهو من فروع العلم الرياضى ، وأما الثانى فيعرف بدلالة الطبيعة على الآثار فهو من فروع العلم الطبيعى ^(١) .

ويستخدم التنجيم بوجه خاص - فيما يشير « لين » فى معرفة طوارىخ المواليد ، وتعيين أوقات الحظ ونحو ذلك ، وكثيراً ما يستخدم لتكهن بالبرج الذى يتأثر به الإنسان ، وذلك بعملية حساب تقوم على القيم العددية لحروف اسم الفرد واسم أمه ، وكثيراً ما يستغل هذا المعرفة التوافق عند الإقدام على زواج ، وقد عرف « لين » أن علم الرمل الذى يبدو فى صورة علامات ترسم عفوياً على ورق أو رمل ، ويزعم أهله أنه يكشف عن الماضى والحاضر والمستقبل - يقوم فى أصله على علم التنجيم ^(٢) .

فى تاريخ التنجيم وتطوره :

شاعت الفجامة منذ الماضى السحيق عند قدماء الشرقيين من أشوريين وكلدانيين ومصريين ونحوم ، ممن مكنتهم طبيعة بلادهم وحياتهم من ملاحظة النجوم ومراقبة حركاتها ^(٣) . وقد ذهب بعض المستشرقين إلى القول بأن آراء الهيلينيين (التى كانت مزاجاً من التفكير اليونانى والروح الشرقى) فى مجال التنجيم والرؤيا والسحر ونحوه ، قد أصبحت عربية إسلامية فيما (يقول بكر Beker) ، وأنت غير هؤلاء ، يرون أن الأفلاطونية الجديدة هى التى مكنت لعلم التنجيم عند بعض المسلمين من أمثال إخوان الصفا ، إذ أن القضاء عند أهلها هو علم الله السابق بما توجبه أحكام

(١) طاشكبرى زاده ج ١ ص ٢٩٦

(٢) E. W. Lane فى كتابه السالف الذكر ص ٢٧١

(٣) شيشرون فى الكتب الأول فى القرنين الأول والثانية والأربعين .

النجوم^(١) وإن كان المتكلمون من معتزلة وأشاعرة على اتفاق في إنكار هذا العلم الذي يؤدي إلى إنكار أن الله هو العلة الوحيدة والمباشرة لكل الأحداث^(٢).

وفي الحق إن مصادر التنجيم الإسلامي متباينة كل التباين ، وقد تعلم أهلها على اليونان من أمثال بطليموس وتوسر Teucer وأنتيوخس ، وأخذوا عن مصادر بهلوية وهندية ، وضمنوا مصنفاتهم ما كان شائعاً في أرض الجزيرة والشام ومصر ، ومن هنا كان الخلط في الطرائق عند أمثال أبي معشر .

ولكن المسلمين يتنازعون على من سبقوهم - فيما يقول الأستاذ نلينو - بأنهم بلغوا شأواً بعيداً في الحسابات ، إلى جانب جهودهم في التوفيق بين مختلف الطرائق ، وقد عرضوا هذه الحسابات في رسائل فلسفية إلى جانب مسائل أخرى في حساب المثلثات السكري « ووضع الحاسبون توصلاً لهذه الغاية كثيراً من الجداول الرياضية المفصلة ، وهم يختلفون في هذه الناحية عن المنجمين اليونان والهنود الذين كانوا يقومون بحسابات مبتسرة ، وكانوا يتكلمون عن الاستبصار في الرياضيات المعقدة^(٣) » .

ومن رأى الأستاذ نلينو - وهو حجة في هذا الصدد - أن العرب قد ظلوا على

(١) إخوان الصفا ج ٤ ص ١٤٦ ، وباقوت في طبعة مرجليوث ص ٢٦٠

(٢) أبو حيان التوحيدى ، المقاييس ص ١٢٤ وقد أوضح هذا شيء من التفصيل جلد نيمير Goldziher في مقاله عن موقف أهل السنة من علوم الأوائل (ترجمة زميلنا الدكتور بدوى في كتابه التراث اليوناني السالف الذكر) وفي المقال معلومات طيبة عن التنجيم وموقف المسلمين منه ، وإشارات قيمة إلى مصادر هامة فيه .

(٣) نلينو في مادة التنجيم بالمصدر المذكور آنفاً ، وانظر في التنجيم عند الاشوريين - ومنهم السكديانيون - والمصريين ومن إليهم من القدماء ، الفقرة الأولى والثانية والأربعين من الكتاب الأول في العلم بالغيب (شيشرون) .

جهل بصناعة أحكام النجوم حتى كادت الفسولة الأموية أن تنقرض ، ويصرح بأنه لا يكاد يجد من هذه الصناعة شيئا في أشعار الجاهلية وأخبارها ، على وفرة ما يروى من اشتغال العرب بالكهانة والقيافة والزجر والطيرة وما يشبه ذلك من أنواع التفاؤل ، وإن كان العرب الذين استقروا خارج جزييرتهم بعد أواسط القرن الأول ، قد قالوا بتأثير الكواكب في السعد والنحس على الأخلاق ، ونقلوا هذا عن الأمم الأجنبية التي سكنت بلادهم ، أما حرفة المنجم وصناعة أحكام النجوم عند العرب في القرن الأول للهجرة ، فإنه لم يعثر على ذكرها إلا في حكاهين ينفي صحتهما (١) ، وسنعرض لهما عند حديثنا على التنجيم في قصور الخلفاء .

ويرى « تالينو » أن الأمير خالد بن يزيد ٨٥ هـ (حفيد معاوية مؤسس الدولة الأموية) هو أول من ترجم له كتب في الطب والنجوم والكيمياء ، وأن من المحتمل أن تكون كتب النجوم التي قيل إنها ترجمت له ، كتبها في أحكام النجوم لا في علم الهيئة (٢) .

ولا غرابة في إشار العالم الإسلامي لأحكام النجوم على علم الهيئة ، لأن الناس من سائقيهم مولعون بكل ما يثير الغرابة ويكشف عن آفاق المستقبل المحجب ، ولعل أول كتاب ترجم من اليونانية إلى العربية ، هو « أحكام النجوم » المنسوب إلى هرمس ، والمظنون أن ترجمته كانت قبل انقراض الدولة الأموية بسبع سنوات ، وعند ما انقرضت هذه الدولة (١٣٢ هـ ٧٥ م) واختلط العرب بالماليك والموالي - وأكثرتهم من الفرس - استيقظت نهضة كان من آثارها ، شغف الخلفاء بتلك الفنون (٣) - على ما سنعرف بعد قليل .

(١) تالينو : علم الفلك من ٣٢٤ وما بعدها

(٢) المصدر السالف من ١٣٧ (٣) المصدر السالف من ١٤٢ - ٣

(٨ - ٧)

وفي خلافة المنصور نقل أبو يحيى البطارق ، كتاب الأربع مقالات - الذي وضعه بطليموس في صناعة أحكام النجوم ، وأثر الفرس في المسلمين عند بدء اهتمامهم بهذه الصناعة تأثيراً ملحوظاً ، فكانت تَوُبَّخَتْ والطارق من الفرس ، وشاعت الاصطلاحات الفارسية في كتب ما شاء الله ^(١) .

وقد أقبل المسلمون على دراسة هذا العلم ، إقبالاً ملحوظاً في نشاط خصوصه وأنصاره معاً ، وتبينه في كثرة ما كتب عنه ، وقد ذهب « بكر » Becker في مقاله السائف إلى أن مفكرى عصر النهضة قد أخذوا عن العرب النجوم والعرافة الهيلينية ، كما تضمنها الكتاب المعروف « غاية الحكيم » وإن كان هؤلاء - فيما يرى - أعظم من المسلمين نقاداً إلى باطن الأشياء ورغبة في اكتشاف الحقيقة .

طرق النجوم :

في وسع النجوم المسلم أن يأخذ بثلاث طرائق كبرى لا يتجاوزها :

١ — طريقة المسائل : ويراد بها الإجابة على أسئلة تتصل بحياة الناس اليومية ، من الإخبار بغائب أو معرفة سارة أو استعادة مفقود أو نحو ذلك ، وهذه الطريقة أبسط الطرق وأشيعها .

٢ — طريقة الاختيارات : وهي اختيار الأوقات التي تلائم القيام بعمل ما .

٣ — طريقة تحاويل السنين : وتقوم على أن الصورة السماوية في زمن المولد ، تحدد طالع المولود بالدقة ، وقد اتبعتها بطليموس ، وقد فصل الأستاذ « نالينو » في بيانها وبيان غيرها من طرق ثانوية عند المسلمين ^(٢) .

(١) المصدر السالف ص ١٤٦ و ١٨١

(٢) نالينو Nallino في مقاله السالف وأظهره أيضاً مادة (Sun, moon) Stars في الدين

الإسلامي في Ency. of Religion and Ethics

علم التنجيم بين أنصاره ومخوضه :

ولعل من الخير أن نيسط في تأريخنا لهذا العلم ، أدلة منكريه ورد مؤيديه عليها واحداً بعد واحد ، فإن ذلك أدعى إلى تحديد مكان هذا العلم في رموس الفريقين مما :

انعقد إجماع المتكلمين والفقهاء والفلاسفة على إنكار التنجيم ، وشذ عن هؤلاء قلة من أمثال السكندی وإخوان الصفا وغير الدين الرازي^(١) . وقد اشتغل السكندی بالنجامة ، وحقق عليه أبو معشر المتجهم - فيما يروى صاحب الفهرست - وعرض المسعودى في الجزء الأول لبيان آرائه في تأثير العالم بالأشخاص العلوية ، وبهذا ربط الحوادث الأرضية بحركات النجوم^(٢) فلمرض الموقف منكريه ومؤيديه :

قال منكره أن ليس في معرفة الكائنات قبل كونها صلاح لإنسان من الناس « لأن في ذلك تنقيصاً للعيش واستجلاباً للهم ، واستسمازاً للخوف والحزن والمصائب قبل حلولها »^(٣) - ويسط المنكرون ما يجنيه المشتغلون بالعلوم من وراء الغلب والنحو والفقه والشعر والحساب والبلاغة والهندسة والهيئة ونحوها ، ثم يعقبون على هذا قائلين إن علم النجوم ليس كذلك ، فإن صاحبه وإن استقصى وبلغ الحد الأقصى ، في معرفة الكواكب وتحصيل مسيرها ، وانقراضها ورجوعها و... حتى

(١) المصدران السابقان للأستاذ تليو وتفصيل هذا في المصدر الثاني .

(٢) مصطفى عبد الرزاق باشا : فيلسوف العرب والمعلم الثاني ص ٢ - ٤٣ .

(٣) قرن إخوان الصفا ج ١ ص ١٠٧ ، ج ٢ ص ٣٢٣ (مكرراً بألفاظه) وقارن هذا

بالفقرة التاسعة من الكتاب الثاني (شيعرون) بضح التشابه بين هذا الرأي واتجاه شيعرون الروماني .

إذا حكم أصاب ، فإنه لا يستطيع البتة قلب عين نبي ، ولا صرف أمر إلى أمر ولا نقي
ملمة قد كتبت ، ولا دفع سمادة قد أجمت وأظلت ، فالعالم الخاذق فيه المتفاني في حقائقه
مضطر إلى الاستسلام للقدر ، فيتساوى بذلك مع أجهل الجاهل - هذا على افتراض
الصدق فيما يزعمه أهله^(١) ، ولكن مؤيديه يردون قائلين إن الإنسان : « إذا علم
ما يكون من حادث في المستقبل أو كائن بعد ، أمكنه أن يدفع عن نفسه بعضها ،
لا بأن يمنع ويدفع كونها ، ولكن يتحرز منها أو يستعملها كما يفعل سائر الناس
ويستعدون لدفع برد الشتاء بجمع الدثار ، ولحر الصيف بأخذ السكن ، والسعي الغلاء
بالادخار ، ولمواضع الفتن بالطرب منها والبعد عنها ، وترك الأسفار عند المخاوف وما
شاكل ذلك ، مع علمهم بأنهم لا يصيبهم منها إلا ما كتب الله لهم وعليهم » ذلك
بالإضافة إلى أن الناس متى علموا الحوادث قبل كونها ، أمكنهم أن يدفعوها قبل
نزولها بالدعاء والتضرع إلى الله ، والتوبة والإنابة إليه بالصوم والصلاة والقرآن ،
وسؤاله أن يصرف عنهم ما يخافون نزوله ، وبهذا نزلت الميقات وسنت الشرائع^(٢).

ومن وجوه الإنكار أن الفوري وهو أحد الأئمة المجتهدين (+ ١٦١ هـ) اتى
المنجم اليهودي « ماشاء الله » وكان صاحب حفظ قوى في سهم الغيب والإخبار
بأمور الحدائق ، فقال له : أنت تخاف زحل وأنا أخاف رب زحل ، وأنت ترجو
المشترى ، وأنا أرجو رب المشتري ، وأنت تغدو بالاستشارة وأنا أغدو بالاستخارة
فكم يمتنا ؟^(٣) ذلك أن المنجم إنسان ناقص الأصل زائد الفرع ، وزيادته لا ترفع

(١) المقابلات لأبي حيان التوحيدي ص ١٢٠ - ١٢٣ وفارن للفترة الثامنة في الكتاب
الثاني لشعرون تعرف وجه التشابه بينهما .

(٢) إخوان الصفا ج ١ ص ١٠٧ - ١٠٨ وفارن للفترة العاشرة من الكتاب الثاني في
شعرون ، فبين هذا الرأي ومذهب الرواية تشابه ملحوظ (٣) المقابلات ص ٢٢٣

نقصانه ، لأن النقصان بالطبع والكمال بالعرض ، والمفجئ بعمله يبارى الله وينازعه علمه ويتتبع غيبه^(١) .

ولكن مؤيديه يقولون إن من نظر في هذا العلم وفكر في سعة هذه الأفلاك وسرعة دوراتها ، وعظم هذه الكواكب وعجيب حركاتها ، وأقسام هذه البروج وغريب أوصافها ، تشوقت نفسه إلى الصعود إلى الفلك^(٢) والنظر إلى ما فيه ، وليس هذا ممكناً بهذا الجسد الثقيل الكثيف ، ولكن النفس إذا فارقت هذه الجثة ولم يبق بها شيء من سوء أفعالها أو فساد آرائها ، استطاعت أن تصعد في لمح البصر إلى عالم الأفلاك ، وبغير هذا تبقى تحت فلك القمر سائحة في فعر هذه الأجسام المستحيلة المتضادة تارة من السكون إلى الفساد ، وتارة من الفساد إلى السكون ، وفي أقوال الأنبياء والحكماء ما يشهد بما تقول^(٣) . والنظر في هذا العلم يمين على الترفى إلى ما هو أشرف وأجل ، فهو ينبه النفس من نوم الغفلة ورقدة الجهالة^(٤) .

وقيل في مهاجمته إن أحكامه وإن لم تبطل من أساسها ، فإنها لا تصح بأسرها ، وليس هذا بالهين اليسير^(٥) ، وصحتها وبطلانها تتوقف على آثار الفلك ، وقد يقتضى

(١) المصدر السابق ص ١٢٣

(٢) أحقق العلماء كلمة العالم على كل ما في الوجود من كائنات ، وما يتصل بها من صفات وفئات . انهم ينقسم إلى عالم الأفلاك أى العالم العالى وإلى عالم السكون ونفسه أى العالم السفلى أو هو عالم الأركان أو العناصر الأربعة من هواء ونار وماء وتراب أى سطح تلك المحيط إلى منتهى مقعر سطح فلك القمر (فلك القمر) ثم ما إلى الهواء ، وأما عالم الأركان من مقعر سطح فلك القمر إلى منتهى الأرض - وفوق ذلك تقوم النفس السكية التى تسرى فوائدها في أجسام العللين جميعاً - انظر الإخوان الصفا ج ١ ص ٩٩ - ١٠٠

(٣) الإخوان الصفا ج ١ ص ٩٦ وما بعدها .

(٤) الإخوان الصفا ج ١ ص ١٠٧ وكرر هذا بألفاظه في باب السحر ج ٤ ص ٣٢٣ ١٠٠

(٥) المنايا ص ١٢٦

شكل الفلك في زمان ما ، ألا يصح من أحكام النجوم شيء ، وإن غاص أهلها على وقائعها ، وبلغوا إلى أعماقها ^(١) .

ولكن مؤيديه يقولون إن الصناعة لا تبطل ولا تكون أدلتها قاسدة ، لأن أهلها يتعرضون للأخطاء في استدلالهم ، فعلم النجوم وأدلتها صحيحة وحق ، وإن أخطأ أهلها في بعض استدلالهم أو أكثرها ، لأن الله هو الذي نصب الأشخاص الفلكية وأجراها مجاريها ، وقد جملة الله معجزة لإدريس النبي ، « وكذلك الطب وصناعته ، فإن دلالة صحيحة ، وقد يصيب الأطباء ويخطئون في قضاياهم ، باستدلالهم التي نصبوها في أكثرها ، فلا تبطل صناعة الطب من أجل ذلك ، والأدلة التي نصبها الباري سبحانه وتعالى هي اختلاف حركات النجوم وأصباغ البول وتغير أحوال المريض للمل ، وهكذا أيضاً الفقهاء والحكام ، وأهل الفتوى في أحكام الدين من الحلال والحرام ، قد يصيبون أو يخطئون في قضاياهم واستدلالهم التي نصبها لهم الباري من آيات كتبه المنزلة . . . نخطوهم وزللهم لا يبطل العلم والصناعة والأدلة المنسوبة ، ولكن التقصير والعجز موكولان بالإنسان لنقصه عن التمام » ^(٢) .

وإذا كانت الحالات قد اشتدت على هذا العلم فإن ذلك لا يشير الشك في أمره ، فإن العلماء لا يشكون في علم وأدب تعلموه ، بقول المنكرين له والجاهلين به ، وكذلك الحال مع كل عاقل ، فإنه لا يترك عقيدته ومذهبه الذي نشأ عليه ، دون أن يتبين بطلانه وبفكشاف له عوارده ، فإن دخول الشبهة على كل إنسان جائز وممكن ،

(١) المصدر السابق ص ١٣٤ - ١٣٥

(٢) إخوان الصفا ج ٤ ص ٤٧ - ٣٨ وقارن الفقرة الرابعة عشرة من الكتاب الأول في شيترون (النشابة المخطوطة بين المسلمين والرومان) وقد أكد هذا المعنى في الفقرة الثانية والثلاثين والخامسة والخمسين من الكتاب الأول .

رغم قيام الحق ووضوحه^(١). وقد كانت أحكام النجوم من أمهات الخلاف بين الناس مذ كانوا ، والعلماء في حكمها على ثلاثة أقوال : فمنهم من يرى معتقداً أن الأشخاص الفلاسفة دلالة على السكائنات قبل كونها في هذه الأشخاص السقراطية ، كما أن لها أفعالا وتأثيرات كذلك ، ومنهم من يسلم بدلالاتها ولا يسلم بفعالها وتأثيرها ، ومنهم من ينفي التأثير والدلالة عنها نفياً قاطعاً ، ويقول إن حكمها حكم الجادات والأحجار المظروحة في البراري والقفار ، ولكن مؤيدي النجوم يقولون إن منكري دلائلها قد انتهوا إلى هذا تركهم النظر في علم الأحكام ، وغفلتهم عن تعلمه وإعراضهم عن البحث فيه ، وأما الذين أبدوا دلائلها فقد عرفوا هذا من طول التجارب وكثرة الاعتبار في مرور الأيام والشهور والأعوام الكثيرة ، أمة بعد أمة وقرناً بعد قرن . وأما مؤيدو دلائلها وأفعالها فقد اعتبروا النجوم ملائكة له وملوكاً لأفلاكه وسكاناً لسمواته ، وقد عرفوا ذلك بعد النظر في العلوم الرياضية ، وإحكامها بعد تعلمها والتدرب عليها بطول الزمان من الدهور والأيام ، ثم ارتقوا إلى معرفة العلوم الطبيعية ومنها إلى العلوم الإلهية ؛ ثم إلى علوم النجوم ونحوه ، وانتهوا إلى تسمية المؤثرات بروحانيات السكواكب في السكائنات ، والذين ذكروا أن للنجوم مع دلائلها أفعالا وتأثيرات في السكائنات التي تحت فلك القمر ، قد عرفوا ذلك بغير طريق أصحاب الأحكام ، وهو طريق الفلاسفة الروحانية والعلوم النفسانية والتأييد الإلهي والمعاني الربانية^(٢) وليس ذلك يبدع فإن علم النجوم جزء من علم الفلسفة^(٣).

(١) المصدر السالف ج ٤ ص ٣٧

(٢) إخوان الصفا ج ١ ن ٩٨ - ٩٩ ، ج ٤ ص ٣٦ - ٣٧

(٣) المصدر السالف ج ١ ص ١٠٨

وقد كان بطلانيوس يرى أن التأثيرات المشعة من الأجرام السماوية ، تجعل طبيعة « القابل » مماثلة لطبيعة « الفاعل » وسواء أسلفنا بهذا الرأي ، أم أذعننا لرأي أهل السنة ، فإننا على الحالين مضطرون إلى التسليم بأن الأجرام السماوية لا تكون فاعلة بالحقيقة في الحوادث ، وإنما هي مجرد دلالات عليها ليس إلا ، وتأثير النجوم مرهون بطبيعة كل منها ، وبموقعها بالنسبة للأرض أو بالنسبة لغيرها من النجوم ، ولهذا تخضع حوادث العالم ، كما يخضع الناس لمزاج من كثير جدا من التأثيرات السماوية المتباينة المختلفة ، المقدمة المتناقضة إلى أقصى الحدود ، وليس عمل النجم إلا فهم هذه التأثيرات والجمع بينها^(١) ، ويقول الكندي إن الله قد سير بعض مخلوقاته عللا لبعضها الآخر ، فالعلة تفعل في معلولها آثار ما هي لديه علة ، وليس يؤثر المفعول المفعول في علة الفاعلة ، والنفس علة الفلك لا معلولة له ، فليس يؤثر الفلك فيها أثراً ، إلا أن من طباع النفس أن تتبع مزاج البدن ، إذا لم يجد شيئاً ..^(٢)

ولكن المنكرين يردون على هذا قائلين إن أصحاب صناعة النجوم يزعمون أنهم يعرفون الكائنات في عالم العناصر قبل كونها ، لمعرفة قوى الكواكب وتأثيرها في المولدات العنصرية مفردة ومجمعة ، والمتقدمون منهم يزعمون أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها تكون بالتجربة ، وهذا أمر تقصر الأعمار كلها لو اجتمعت عن تحصيله ، إذ التجربة إنما تحصل في المرات المتعددة بالتكرار ليحصل عنها العلم أو الظن ، وأدوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن فيحتاج تكرره إلى آمان وأحقاب متطاولة ، يتقاصر عنها ما هو طويل من أعمار العالم^(٣) .

(١) نظيف في مقاله المشار إليه من قبل .

(٢) فاروق مصطفى باشا عبد الرزاق في « فيلسوف العرب » ص ٤٢ - ٣

(٣) ابن خلدون ص ٤٧٨ - ٤٧٩ الفتوح ص ٦٢٤

علم التنجيم بين الألهام والتجربة والاستدلال :

وذهب بعض مؤيديه إلى أن معارف علم النجوم لا تنال بالعقل أبداً ، ومن بحث عنها علم بالضرورة أنها لا تدرك إلا بالهام إلهي وتوفيق من جهة الله تعالى ، ولا سبيل إليها بالتجربة^(١) . للسبب السالف نفسه . ولكن منكريه يقولون إن الضعفاء من المشتغلين بصناعة النجوم يذهبون إلى القول بأن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها تكون بالوحي ، وقد كفونا مؤنة إبطاله ، فإن من أوضح الأدلة على فساد ما تعلم أن الأنبياء أبعد الناس عن الصنائع ، وأنهم لا يتعرضون للأخبار عن الغيب إلا أن يكون وحياً من الله ، فكيف يدعون استنباطه بالصناعة ويشيرون بذلك لتابعهم من الخلق^(٢) .

فأما المتأخرون فيرون أن دلالة الكواكب على أحداث عالم الأركان دلالة طبيعية ، من قبل مزاج يحصل للكواكب في الكائنات المنصربة - كما ذهب بطليموس ومن تبعه من المتأخرين ، فإن مثل النعير وأثرهما في المنصربات ظاهر ليس في الإمكان إنكاره ، كعمل الشمس في تبدل الفصول وأمزجتها ونضج الثمار والزرع ونحوه ، وفعل القمر في الرطوبات والماء وإنضاج المواد المتعفنة ونحو ذلك ، وهو لا يعتبر التنجيم من القضاء الإلهي - أي القدر - إنما هو من جملة الأسباب الطبيعية للكائن ، والقضاء الإلهي سابق على كل شيء ، ذلك ما يقوله بطليموس وأشيعه ، ولكن من الحق أن نقول إن القوى النجومية ليست هي الفاعل بجماعتها ، بل تشترك معها قوى

(١) الفزالي في المنقذ من الضلال ص ١٢٨ - ١٢٩

(٢) ابن خلدون ص ٥٧٩ والتلويحي ٦٧٤

أخرى فاعلة في الجزء المادى ، كقوة الأب على التوليد ونحوها ، فإذا عرفنا القوى النجومية عرفنا فاعلا واحدا من جملة أسباب فاعلة للكائن ، ذلك بالإضافة إلى أن العلم بهذه القوى النجومية يقترب به حدس وتخمين حتى يرجح الظن بوقوع الكائن ، وليس الحدس من عال الكائن ، وبغيره تصبح الصناعة ماثرا نلشك ، وهذا كله على افتراض أن العلم بالقوى النجومية سيقع على سداده ولم تعترضه آفة . والاستدلال يؤدي بنا إلى القول بأن الفاعل هو الله ، وسنعرّف حكم الشرع في إنكار النجوم بعد ، وبذلك نهدم أحكام النجوم عقلا وشرعا - فيما يقول ابن خلدون^(١) .

وإذا كان من الواضح أن أهل التنجيم يصلون إلى معارفهم بالاستدلال والنظر والحدس والعلم بقوى النجوم ونحوها ، كان من البين أن هذا لا يدخل في مجال الإدراك الغيبى - الذى عرفنا أنه لا يحى ، اكتسابا أبدا ، وقد بلغ من صدق هذا الظن أن بعض مؤيدى التنجيم قد أعلنوا صراحة بأن النجوم لا بدعى لإدراك^(٢) الغيب .

وذلك بالإضافة إلى أن الفاتنين بالدلالات النجومية ومقتضى أوضاعها في الفلك وآثارها في العناصر ، وما يحصل من الامتزاج بين طباعها بالتناظر ويتأدى من ذلك المراج إلى الهواء ، مثل هؤلاء النجميين يستندون إلى ظنون حدسية وتخمينات مبنية على التأثيرات النجومية - كما عرفنا الآن ، ويكونون في غير غيبة من الحس ، ومدارك الغيب لا تكون بغير هذا أبدا^(٣) - والقول بأن العلم بأحكام النجوم يحى ، عن وحى وإلهام إلهى كما قال المتقدمون من أهل هذه الصناعة ، قد وجد من يشكرك من أمثال ابن خلدون على نحو ما أشرنا من قبل .

(١) المصدر نفسه ص ٤٧٩ ، ٤٨٠ والتقوى ص ٦٢٢ - ٦٢٥

(٢) الإخوان الصفا ج ١ ص ١٠٥ - ١٠٦ (٣) ابن خلدون ص ٩٧

وليس ينبغي أن يحتج أهل هذه الصناعة بأن وجودها طبيعي للبشر بمقتضى مداركهم وعقولهم ، فإن الشر والخير طبيعتان قائمتان ليس في الوسخ زعمهما من مبادئ الناس ، ولكن هذا لا يمنع من السعى لاكتساب الخير ودفع أسباب الشر^(١) ، ولكن قيل إن الزجر عن النظر في هذا العلم قد ورد لأصحاب النفوس الخبيثة والعقول النيسة ، التي لا يجوز لأربابها أن ينشغلوا ربح الحكمة أو يتناولوا إلى غرائب الفلسفة ، وإباحة النظر إلى هذا العلم والتسليم بما قيل في حسناته ، إنما ورد من أجل المتأخرين في عقولهم ونفوسهم معاً^(٢) . على أنه إذا كان من الممكن - على طريق إجراء العادة - أن يكون بعض الحوادث سبباً لبعضها الآخر ، فليس ثمة دليل على كون السكواكب أسباباً للسمادة وعلا للنجوسة ، لا حساً ولا عقلاً ولا سمماً ولا شرعاً^(٣) .

وعلى الرغم من أن أدلة خصوم التنجيم ودعاة الاستخفاف به ، تبدو أقوى من حجج أنصاره ومؤيديه ، فإنها لم تذهب بنفوذها في قصور الخلفاء والسلاطين وعند عامة الناس على السواء ، وقد ظل هذا النفوذ قائماً حتى القرن العاشر ، حين أتى عليه قيام الحضارة الغربية عامة ومذهب كوبرنيكو من ١٥٤٣ بوجه خاص ، ومن أجل هذا ظل قائماً في البلاد التي لم تغزها الحضارة الغربية ، وإن افتقد جلاله الذي

(١) ابن خلدون ص ٢٨١ والفنوجي ص ٦٧٧

(٢) المقابسات لأبي حيان التوحيدي ص ١٣٨

(٣) حاسبي خليفه ج ٢ ص ٢٨١ وقد فصل فيه هذا الرأي ، وردد الفنوجي صدى ما يقوله في ص ٦٧٣ ولذا نلاحظ تشابه كثير من أدلة تأييد هذا العلم وإنكاره معاً في مؤلف أنصاره من الرواية وخصومه من أتباع الأكاديمية الجديدة كما يظهر في كتاب شهبزون بقسمه الأول والثاني .

كان له في العصور الوسطى ، ومن هنا تلاحظ أن قضاة اليمن لا يزالون - فيما يذكر نلليو - يزالون صناعة أحكام النجوم إلى يومنا الحاضر ^(١) .

وفي الآثار الإسلامية وفرة من الأدلة تشهد بتسليم التنجيم إلى قصور الخلفاء ، وأثره الملحوظ في تدبير الشئون العامة والخاصة ، سياسية أو اجتماعية أو غيرها :

التنجيم في قصور الخلفاء :

يقول ابن خلكان - في وفيات الأعيان - أن الحجاج بن يوسف حين حضرته الوفاة ، استدعى منجما وقال له : هل ترى في علمك ملكا يموت ؟ قال المنجم نعم ولست هو ، لأن الذي يموت اسمه كليب ، قال الحجاج إنه أنا والله ، « بذلك سمعتني أمي » وكتب وصيته ^(٢) .

وقد كان جعفر المنصور - ثاني الخلفاء العباسيين - يدعى المنجمين من حضرته ، ويستشيرهم في أموره ، وكان تَوَبَّخَت الفارسي ^(٣) يصحب المنصور ، ولما ضعف عن خدمته طلب إليه هذا إحضار ولده ليأخذ مكانه ، فسَيرَ له ولده أبو سهل . وروى المؤرخون - أمثال ابن أبي أصيبعة وأبي الفرج والقفطي - أن المنصور لما حج حجته التي توفي فيها ، رافقه من المنجمين أبو سهل ، بل إن المنصور حين همَّ ببناء بغداد (١٤٥ هـ) وضع أساس المدينة في وقت اختاره تَوَبَّخَت المنجم وما شاء الله بن سارية ، وأن الذين هندسوا المدينة كانوا في حصرة تَوَبَّخَت وإبراهيم بن محمد الفزارى والطبرى

(١) نلليو في مادة التنجيم المشار إليها من قبل .

(٢) ولكن نلليو يرفض التسليم بهذه القصة - كما أشرنا من قبل - لأنها لم ترد في كتب التاريخ المفصلة ، ولأن التنجيم لم يكن معروفا عند المسلمين في هذا العهد (أنظر نلليو : علم الفلك ص ٣٣١)

(٣) يقول السعوى في مروج الذهب (ج ٨ ص ٢٩١ طبعة أوريسية) إنه كان بجوسيا وأسلم على يد المنصور .

من المنجمين^(١) . وروى البيهقي أن ابتداء البناء كان في الخامس والعشرين من ربيع الثاني ١٤٢ للهجرة ، وأن نويخت هو الذي تولى اختيار الوقت الملائم ، وأن هيئة الفلك في ذلك الحين قد اتفقت على مثل هذا الشكل .

وقد روى أبو ميمون المنجم ، عن ابن منصور وفئة من أقرانه في التنجيم ، أن المأمون قد طالب إليهم أن يأخذوا طالعا لدعوى إنسان ، ومعرفة مدى الصدق في دعواه ، فأحكموا طالعه وصوروه ، فوقعت الشمس والقمر في دقيقة واحدة في الطالع ، والطالع الجدى والمشتري في السنبلة ينظر إليه .. !! فقال جماعتهم إن ما يدعيه صحيح ، وقال ابن منصور : « إن تصحيح الذي يطلبه لا يصح ولا يتم له ولا ينتظم ... لأن صحة الدعوى من المشتري أو ثلثت الشمس من تسديدها ، إذا كانت الشمس غير منحوسة ، وهذا الحال مربوط المشتري ، والمشتري ينظر إليه نظر موافقه ، إلا أنه كاره لهذا البرج ، والبرج كاره له ، ولا يتم التصحيح والتصديق ، والذي فعلوا من حجة زهرية عطاردية ضرب من الخارقة والتزويق والخداع ، فأننى عليه المأمون وأنبأهم بدعوى الرجل في النبوة ، وما زال به حتى كف عن دعوته^(٢) .

على أن كتب التاريخ تشهد بأن الخلفاء والحكام لم يكونوا على اتفاق بصدد الاعتماد في صدق المنجمين ، فالمسمودي يروى عند وصف وقعة مسكن بين عبد الملك ابن مروان ومصعب بن الزبير عام ٧٢ هـ ، أن الأول كان معه منجم مقدم ، وقد أشار على عبد الملك ألا يحارب له خيل في ذلك اليوم ، فإنه منحوس ، وليكن حربه بعد ثلاث ، يُصِيبُ نصرا ، فبعث محمد إلى أخيه عبد الملك يقول « وأنا أعزم على نفسي

(١) البيهقي في البندان ص ٢٣٨ طبعة لندن الثانية عام ١٨٩٢ م

(٢) إخوان الصفا ج ٤ ص ٣٢٥ - ٦

لأقائمه ولا أنفت إلى زخارف منجمك ، والمخالات من الكذب ، فقال عبد الملك
للمنجم وإن حضره ، ألا ترون ! ثم رفع طرفه إلى السماء وقال اللهم إني مصمما
أصبح يدعو إلى أخيه وأصبحت أدعو لنفسي ، « اللهم انصر خيرنا لأمة محمد »
واقنتل محمد وأبلى وألكنه قتل^(١) ...

وإذا كان نلينو يأتى التسليم بهذه القصة^(٢) . استناداً إلى رأيه السالف الذكر ،
فإن مجرد رواية السمودى لها ، تحمل الدلالة على أن المنجم لم يكن موضع تسليم
وإذعان عند الجميع .

فروع النجوم :

حسبنا هذا مما قيل فى علم أحكام النجوم ، وقد فرعه بعض مؤرخيه إلى علم
الاختيارات ، والرمل والفرعة والطيرة^(٣) ولا يسلم بعضهم بهذا التفريع .
وشبهه بعلم النجوم فى زعم أصحابه ، إدراك الغيب عند أهل الرمل الذى استنبطه
لذلك قوم من العامة ، وأقاموه على أوضاع تحكيمية وأعوام اتفاقية ، ونسبوه إلى
النبوات القديمة (دانيال أو إدريس) . ثم أهل حساب النجوم الذين زعموا أنهم
يعرفون عن طريقه الغالب والمغلوب فى الحروب ، ثم أصحاب الزايرجه - ولا سيما
تلك التى تنسب إلى محمد السبى ، من أعلام متصوفة المغرب فى أواخر المائة السادسة ،
ولا ينكرها بعض المفكرين - استناداً إلى ما فيها من تناسب ، هو السر فى الحصول
على المجهول من المعلوم كما يحدث عند أهل الرياضة ، ولهذا نسبت إليهم ، وألكن

(١) السمودى : مروج الذهب ج ٥ ص ٢٤٤ - ٢٤٥ طبعة أوردية .

(٢) نلينو : علم القتل من ٣٣١

(٣) ابن خلدون ص ٩٧ وقد فرعه « الفوجى » إلى مثل ما أسلفناه .

الذين يقولون هذا يابون اعتبارها — وغيرها مما سلف الآن — من أدوات الإدراك الغيبى ، لأن الغيب لا يدرك صفاة وبضاة كما قلنا من قبل ^(١) .

وقد أورد « لين » Lane صورة زائجة يستخدمها المسلمون عند التردد في الإقدام على عمل أو الإحجام عنه ، وتتلخص في مربع يرسم ويقسم إلى مائة خانة صغيرة ، يكتب في كل منها حرف من الحروف كيفما اتفق ، وقبل الإقدام على استفتائها يقرأ الإنسان الفاتحة ، ويمقب عليها بالآية التاسعة والخمسين من سورة الأنعام « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ... » ثلاث مرات ، ثم يضع أصبعه عفوآ على إحدى خانات الجدول ، ويسجل الحرف الذى يقع عليه أصبعه ، ثم يدون الحرف الخامس الذى يابيه ، ويكرر تدوين كل خامس حرف يحى ، بعد ذلك ، حتى يصل إلى الحرف الذى بدأ به ، ومن مجموع هذه الحروف — الخوامس — وهى عددها بالاطبع عشرون ، يتألف الجواب ...! وقد أجرى « لين » هذه التجربة في جدول في كتابه ، واستخلص جوابا معقولا ، ولكنى أجريت هذه التجربة بنفس الطريقة التى رسمها ، فكان مجموع الحروف بترتيبها السالف ، لا يحمل معنى معقولا ..!! ويقول « لين » إن أحب الزائجات عند المسلمين أكثرها تعقيدا ، وأن عملياتها تعتمد على حساب أحكام النجوم ^(٢) .

نمل من الخير ألا نفرع من الحديث عن أساليب التنبؤ دون أن نعرض فى شيء من الإيجاز لموقف مفكرى الإسلام من علمى الفراسة والسحر ، لأن كليهما قد تشعب عند بعض أهله ومؤرخيه حتى شمل التكهن بالغيب ، وقد عنى المسلمون مهذين العلمين تأييدا وإنكارا ، ولهذا لزم الحديث عنهما معا :

(١) ابن خلدون ص ٢٨١ والفنوبى ص ٦٧٧

(2) E. W. Lane, Modern Egyptians p. 266-7

علم الفراسة وأشباهها

اعتبر بعض المؤرخين^(١) العرافة من فروع الفراسة ، ويؤكد بنعقد الراى على أن العرافة قد سخرت لمعرفة الغيب ، وإن رفض جمهرة رجال الشرع ومن ذهب مذهبهم التسليم بصحتها ، واعتبر البعض الكهانة من فروع العرافة ، كما أسلفنا الإشارة من قبل ، وإذا تخطينا الاضطراب في التصنيف والتفريع عند هؤلاء المفكرين ، لاحظنا أن بعض كبار أهلها ومؤرخيها يوسع في نطاقها حتى تشمل التكمين بالغيب - كما سنعرف الآن .

ماهيتها وآفاقها :

والأصل في الفراسة أنها العلم الذى يستعين بما ظهر من أحوال الناس وحيثهم من ألوان وأشكال وأعضاء - على معرفة ما خفى من أخلاقهم وطباعهم ، أو هو في الجملة الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن^(٢) ويردوا وجوده بقولهم إن المزاج إما أن يكون النفس أو آلة لها في أفعالها ، وعلى كلا التقديرين السالفين لا بد أن يكون الخلق - ما ظهر منه وما بطن - تابعا للمزاج ، وإن صح هذا كان الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن ، جازيا مجرى الاستدلال بحصول أحد المتلازمين على

(١) الفروجى ، أجد العلوم ج ١ ص ٤٠

(٢) طاشكبرى زاده ج ١ ص ٢٧٣ وحاجى خليفة ج ٢ ص ٧٢ والفروجى ص ٥٥٦ -

حصول الآخر ، ولا شك أنه نوع من الاعتبار صحيح ، ويؤيده الكتاب والسنة والمقل جميعا ، على نحو ما إبان أهل العلم ومؤرخوه^(١) .

تفريع القراءة :

ولكن بعض مؤرخيه قد شطروه شطرين : أحدهما يحصل بالتجربة التي دلت على أن الظاهر ينهي عن الأخلاق الباطنة^(٢) ، فهو علم يقيني الأصول ظني الفروع^(٣) وثانيهما القراءة الشرعية التي تحصل بنور اليقين بوساطة تركية النفس عن الأخلاق الرديئة ، وتصفية القلب عن الصفات الذميمة ، حتى ينظر بنور الله فيكون الله بصره وسمعه ، إن الله لا يخفى عليه شيء ، لا في الأرض ولا في السماء^(٤) ، وفي هذا النوع من القراءة يقع في القلب خاطر يحدد حال الإنسان وصفته ، دون الاستعانة بملازمة جسمانية أو إشارة محسوسة ، والسبب فيه ما ثبت من أن جواهر النفوس الناطقة مختلفة بالماهيات ، فمنها ما يبلغ غاية الإشراف والتجلى عن العلائق الجسمانية ، ومنها ما لا يكون كذلك ، وكما أن النفس تقوى على معرفة الغيوب إبان النوم ، فكذلك النفس المشرقة الصافية قد تستطيع معرفة الغيب حال اليقظة ، وتختلف مثل هذه النفوس كما وكيفا^(٥) وهكذا تسلك القراءة إلى ميادين التكهن بالغيب ، وأبدوها

(١) فخر الدين الرازي في كتابه القراءة ص ٤ - ٦ (وقد نشره زهير الدكنور يوسف مراد مع ترجمته إلى الفرنسية والتبليده بتقديمه علمية فيه) وفي التهانوي ج ١ ص ٤٤ ، وج ٢ ص ١١٢٣ عرض للرأي السالف في صلب الكلام .

(٢) طاشكبرى زاده ج ١ ص ٢٧٣ (٣) الرازي ص ٧

(٤) طاشكبرى زاده ج ١ ص ٢٧٣

(٥) الرازي في القراءة ص ٦ ، و التهانوي في كشفه ج ٢ ص ١١٢٣

بآيات الله وأحاديث الرسول وشواهد العقل ، وقد قل النبي انقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ، وقوله كان قبلكم من الأمم محدثون ، فيه إشارة إلى الفراسة الطبيعية - وهي التي فطر الله النفوس عليها ، فالفراسة الشرعية هي معاينة الغيبات بالأنوار الربانية ، فمن راقب أحواله وأنفاسه ، وتجنب المعاصي - ما صغر منها وما كبر ، وتخلق بالأخلاق الفيوية وتحلى بالآداب المصطفوية ولم ير خيرا ولا شرا ولا نفعا ولا خيرا إلا من الله ... كانت فراسته كالشمس تسطع أنوارها ، ولم ينطق إلا صدقا وحقا^(١) وعلى هذا فمن معانى الفراسة اطلاع القلب على مجاهل الغيب بنور من الله^(٢) وهذا اتجاه صوفي في تفسيرها^(٣) وعلى هذا فالفراسة إما أن تكون قائمة على مظاهر من أحوال البدن ، ويجرى في هذا النوع التعليم والتعلم ، وإما أن يقوم الحكم فيها على مجرد القوة الحدسية ، وتلك هي فراسة الأنبياء وأكابر الأولياء^(٤) .

قيل أن رسول الله يقول : « كان فيمن قبلكم محدثون وأنه لو كان أحد فعمر ابن الخطاب ، والمحدث المصيب في ظنه وفراسته كأنه حدث بالأمر - فيما يروى طاشكبرى زاده^(٥) أو هو المالم الذي يأتي في نفسه الشيء ، فيخبر به حدسا وفراسة فيما يقول ابن الأثير^(٦) . وقد كان عمر يقول « من لم ينفعه ظنه لم تنفعه عينه » وتروى في أمر فراسته روايات « قد يصدق منها القليل ، وتسرب المبالغة إلى كثير ، ونكبتها على كلتا الحالتين تنبئنا بحقيقة لا شك فيها ، وهي أنه اشتهر بالفراسة وحب التفرس والاستنباط بالنظرة العارضة » فمن ذلك أنه أبصر أعرابيا نازلا من جبل ،

(١) طاشكبرى زاده ص ٢٧٣ ، ٢٧٤ (٢) التيهانوى ج ٢ ص ١١٢٣

(٣) في الرازى ص ٧ وفي التيهانوى ج ٢ ص ١١٢٣ ما يؤيد هذا

(٤) الرازى ص ٧ ولم ين الرازى في كتابه إلا بالصف الأول وقد شرح فيه كل مالا بد

من معرفته . (٥) مفتاح السعادة ج ١ ص ٢٧٢

(٦) النهاية في غريب الحديث ج ١ ص ٢٤٠

فقال هذا رجل مصاب بولده ، قد نظم فيه شعراً لو شاء لأستمعكم ، ثم سأل الأعرابي :
من أين أقبلت ؟ فقال من أعلى الجبل ، فسأله : وما صنعت فيه ؟ قال أودعته وديعة لي ،
قال وما وديعتك ؟ قال بنى لي هلك فدفنته ، قال فأنتمنا مرثيتك فيه ، فقال وما يدريك
يا أمير المؤمنين ، فوالله ما تفوهت بذلك ، وإنما حدثت به نفسي ؛ ثم أنشد أبياتاً
ختمها بقوله :

فالحمد لله لا شريك له في حظه كان ذا وفي قدره
موتاً على المعبود فما يقدر خلق يزيد في عمره

فبكي عمر حتى بل الحية ثم قال : صدقت يا أعرابي .. (١)

ومثل هذا يقال في أبي بكر الصديق ، وقد روى عنه صاحب «اللمع في التصوف»
شواهد تنفي «بصدق فراسته» (٢).

والحديث عن الفراسة ، يجرنا إلى الحديث عن طارق أخرى لا يدرك ضروب من
الغيب ، إذ اعتبرت هذه الطارق عند بعض المؤرخين من فروع الفراسة (٣) ، وإن
رفض بعضهم التسليم بذلك (٤) ، ولنبداً بالحديث عن :

قبالة الأثر والبشر :

وتسمى قبالة الأثر بالقبالة الحيوانية ، وهي القدرة على معرفة الخراب من الناس ،
والضوال من الحيوان يتبع آثار أقدامها وأخفافها وحواقرها في الطرق القابلة للأثر ،

(١) المعاد : عبقرية عمر ص ٣٤ وقد ذكر له مثاليين آخرين .

(٢) أبو نصر السراج النيسابوري : اللمع في التصوف ص ١٢٣ من نسخة نيكلسون .

(٣) كالتنويري في أجداد العلوم ج ١ ص ٤٠ (٤) الرازي ص ١١ - ١٧

وبكون هذا بقوة القوة الباصرة والتخيلة والحافظة^(١) . وأما قيافة البشر فهي الاستدلال بهيئات أعضاء الإنسان على الاشتراك في النسب والولادة وسائر وجوه الأخلاق والأحوال ، وقد اشتهر في هذا العلم بنو مدح وبنو حلب ، وهو يعتمد على قوة القوة الباصرة والحافظة ، فينشأ عن طبيعة في أنجابه ، ولا يحس ، تعلمها واكتسابها ، ومع هذا فهو حذس وتخمين ، لا استدلال ويقين ، وإذا كان الشافعي قد سلم به ، فإن أبا حنيفة قد أنكره^(٢) .

نماذج منه في قيافة الأثر :

وقد روى المسعودي أن بين أرض مصر والشام ، قوماً من العرب يتناول الإنسان من ثمر نخيلهم ، فيغيب عنهم السنين ولم يروه ولا شاهدوه ، فإن رأوه بعد مدة عرفوا أنه الآخذ لثمرهم ، ولا يكادون يختلفون في ذلك .! وقد قُتِلَ القافّة بقريش حين خرج النبي وأبو بكر إلى الغار حتى أتت بابهم ، على حجر صلد وصخر أصم وجبال عالية لا رمل عليها ولا طين ولا تراب تظهر فيه الأقدام ، حجبهم الله عن نبيه بما كان من نسج العنكبوت وما سفت إليه الرياح^(٣) ، وحار القائف وقال ها هنا تمسهي الأقدام ، والذين معه « لا يرون على الصلد ما يرى ولا على الصوان ما يشاهد ، وأبصارهم سليمة والآفات عنها صرغمة والمواقع زائلة »^(٤) .

-
- (١) الرازي : القياسه ص ١٢ وطاشكيري زاده ج ١ ص ٢٨٩ والتعويج ص ٥٤٩ وحاجي خليفة ج ٢ ص ٤٤ والأشبه ج ٢ ص ١٠١ وما بعده .
- (٢) حاجي خليفة ج ٢ ص ١٢٤ وطاشكيري زاده ج ١ ص ٢٩٠ - ١ والرازي ص ١٢ - ١٣ وانظر الأشبه ج ٢ ص ١٠١ وما بعده .
- (٣) انفس تحقيق ذلك في حياة محمد المذكور ج ١ ص ٢٠٨ طبعة ثابته والأشبه ج ٢ ص ١٠١ - ٢
- (٤) المسعودي : ج ٣ ص ٣٤٢ - ٤ طبعة أوربية .

وقيل إن أولاد نزار بن معد الأربعة كانوا في طريقهم إلى ملك نجران ، فرأوا
أثر بعير في مفارة ، فقال أحدهم إنه لأعور ، وقال ثانيهم إنه لأبتر - مقطوع الذنب -
وقال ثالثهم إنه لأزور - معوج الصدر - وقال رابعهم إنه ثرود...! ثم لقى صاحب
البعير وسألهم عنه ، فكرر كل منهم الوصف الذي ذهب إليه من قبل ، وأيقن الرجل
بصدق ما قالوا ، فطلب إليهم أن يدلوه عليه ، فقالوا : والله ما حسنا لك بعير ولا
رأينا...! فتبعهم الرجل حتى إذا بلغوا الملك ، صاح الرجل من وراء الباب : أيها الملك
لقد أخذ هؤلاء بعيري ، ثم أقسموا بأنهم لم يروه ، فدعا به الملك وسأل ضيوفه عن
أمره ، فقال الأول رأيت البعير مجتهداً في رعى السكلا من شق لحسه ، والشق
الآخر واف كثير الالتفاف لم يحسه ، فقلت إنه أعور . وقال الثاني رأيت يري بعيره
- رجيمه - مجتهداً ، ولو كان ذا ذيل لفرق هذا الرجيم بتحررك ذنبه ، فقلت إنه أبتر ،
وقال الثالث رأيت أثر إحدى يديه ثابتاً والآخر فاسداً فقلت إنه أزور . وقال الرابع :
رأيت يري الشقة من الأرض ثم يمددها فيمر بالسكلا الملتف الغض فلا يأخذ منه ،
حتى يأتي ما هو أرق فيرى فيه ، فقلت إنه ثرود... فقال الملك صدقتم ، وقال
للرجل الخمس بعيرك^(١) .

فيافة البسر :

أما الآخذون بقيافة البشر ، فيقولون إن الأشياء تزرع ، ولا يجوز أن يمنع
التشابه بين الولد وأبيه أو أحد من أهله ، من جهة من الجهات ، وقيل إن في
الولد مواضع تلحقها القيافة دون غيرها^(٢) ، ومن هنا كان نظر القائف إلى

(١) السعدي ج ٣ ص ٢٢٩ - ٢٣٢ طبعة أوربية وقد عقب يذكر قصة أخرى بين فيها
صدق القرافة عند هؤلاء . (٢) المصدر نفسه ص ٣٣٣ وانظر الفتوح ص ٥٨٦ - ٥٨٧

القدم ، لأنها نهاية الشكل وغاية الهيئة ، وقد يخالف الولد أباه في كنه أفعاله ومظاهر خلقه ، ولكنه في الأغلب يوافقه في القدم ^(١) .

ومن الأمثال التي ترد في معرض الحديث عن الاستدلال بتركيب الإنسان على أخلاقه ، أن تلامذة سقراط - فيما يقول صاحب تاريخ الحكماء - قد أرادوا أن يختبروا فراسة أقليمون ، فقدموا إليه صورة دقيقة رسموها لأستاذهم ، فلما تأملها وأمعن فيها ، قال - وهو لا يدري لمن هي - هذه صورة رجل يحب الزنا ، فلما كذبت ، فإلها صورة بقراط ، فقال لا بد لعلمي أن يصدق فاسألوه ، فلما رجعوا إلى أستاذهم قال صدق أقليمون ، فإني أحب الزنا والكنى أم لك نفسي وأضبط ما بي من هوى جامع ^(٢) .

ولكن هذا العلم مثار للشك عند بعض المفكرين ، لأن الناس يتشابهون في حد الإنسانية ونحوه من الحدود ، ويفتقرون في غير هذا من الصور ، وليس وجود الأغلب من الأشباه ، مما يوجب إلحاق الشبه بشبهه ، دون أن يخالف ، من حيث أوجبه قضية العقل لتخلاف والتباين ، والذين أذعنوا للتسليم بقيافة البشر من أهل الشريعة وفقهاء الأمصار ، استندوا إلى تعجب النبي منها ، وتصديقه محرراً المدعى ، والذين أنكروها من فقهاء الأمصار ، استندوا إلى الدلائل الدالة على فساد الحكم فيها ، وعلى أن النبي الحق ولداً بأبيه مع عدم التشابه بينهما ، وبحجة أن العرق قد يزرع ، وأنباء الإبل تشهد بصحة ذلك ^(٣) .

(١) السعدي ج ٣ ص ٢٣٨

(٢) حاشي خالصة ج ٣ ص ١٢٥ - ١٢٦ والفوجي ٥٨٦ - ٧

(٣) السعدي ج ٣ ص ٢٣٣ - ٥

أشباه الفراسة :

ويدخل في هذا الباب محاولة استكناه الأسمار في طولها أو قصرها ، وما ينتظر الإنسان من سعادة أو شقاء ، وبراء أو عدم ، من الدلالات التي تحملها الخطوط القائمة في الأكف والأقدام والجياد ، استناداً إلى ما بينها من تقاطع وتباين وطول وعرض وقصر ، وما يفصل بينها من فُرَج متسعة أو ضيقة ، ويسمون هذا بعلم الأسرار^(١) . ومعرفة أحوال العالم الأكبر من حروب وخصب وجذب ، من خلال الخطوط والأشكال التي ترى في أكتاف الضأن والماعز إذا قوبلت بشعاع الشمس ، ويسمون هذا بعلم الأكتاف . وقبلها يحرص أهله على معرفة الأحوال الجزئية للإنسان بالذات ، ولكنهم يحاولون معرفة ما يدور العالم من غلا ، ورخاء وحروب ونحوها ، بأخذ ألواح الكتف قبل طبعه ، وإلقائها على الأرض أولاً ، ثم النظر فيها والاستدلال بأحوالها من الصفاء والكدر والحرة والخضرة على الأحوال الجارية في العالم . وقد ردَّ البعض هذا العلم إلى الإمام علي بن أبي طالب^(٢) ، ولكن مثل «علي» في تقواه وفضله ، وورعه وذكائه ، لا يشتغل بمثل هذه العلوم ، وقد نهى وشدد النهي عن استطلاع الغيب بمثل هذه الأساليب^(٣) ، ومن قبيل هذا علم الاختلاج الذي يبحث في كيفية دلالة الاختلاج في أعضاء الإنسان - من الرأس إلى القدم -

(١) طاشكبرى زاده ج ١ ص ٢٨٨ والفتوح ج ٣١١ والرازي ص ١١

(٢) طاشكبرى زاده ج ١ ص ٢٨٩ وحاجي خليفة ج ١ ص ١٠٤ والرازي ص ١٢

(٣) وما أصدق العقاد حين يقول في التعقيب على نسبة علم الجفر إلى الإمام علي « ومن الخلق الذي لا خلعة فيه من الشك عندما أن النبوءات التي جاءت في نهج البلاغة عن الحجاج بن يوسف وفتنة الزنج وغارات النار وما إليها ، هي من مدخول الكلام عليه وفي إضافة الساع إلى الكتاب بعد وفروع الحوادث بمن قصير أو طويل » (عقوبة الإمام ص ١٧٧ طبعة أولى) .

على ما ينتظر أن يصيبه من خير أو شر ، وإن كان عند مؤرخيه علما لا يوفق فيه لضعف دلائله وغموض استدلاله^(١) .

وقد اقتضت حياة الترحال عندهم ، التعرف إلى أحوال الأمكنة - من غير دلالة على هذا - بالأمارات السماوية تارة والأرضية أخرى (كشم رائحة التراب في كل بقعة) وأطلقوا على هذا علم الاهتداء بالبراري والتفاري ، فساعدتهم هذا على تسيير القوافل على هدى وبصيرة من غير تيه أو ضلال^(٢) .

ومن قبيل هذا معرفة استنباط المياه من الأرض عن طريق الأمارات المدالة على وجودها ، ومن قربها أو بعدها ، بشم رائحة تراب منها أو رؤية نبات أو حيوان معين ، ويكون هذا بتوافر الحس الكامل والتخيل القوي ، وقد أطلقوا على هذا علم الريافة^(٣) . ويشبه هذا علم الاختيارات^(٤) الذي ينصب على البحث في أحكام كل وقت وزمان من الخير والشر ، ويحدد الأوقات التي ينبغي الاحتراز فيها عن مزاولة الأمور أو يستحب فيها الإقدام عليها^(٥) . ومثل هذا يقال في علم القرعة^(٦) وعلم نزول الغيث . وعلم الشلالات والغيلان والجفر والجامعة والرايرجه والرمل وغيرها^(٧) وحسبنا الآن أن نشير إليها موجزين . وسنعود إلى التعليق على هذه العلوم ونماذجها السالفة عندما نعرض إلى بيان موقفنا من التسكهن الصنعى .

(١) طاشكبرى زاده ج ١ ص ٢٩٦ والفنوجى ص ٢٩٤

(٢) طاشكبرى زاده ج ١ ص ٢٩١ وحاجى خليفة ج ١ ص ١٣٤ والفنوجى وغيره

(٣) الرازى ص ١٥ وكذلك حاجى خليفة ج ١ ص ٤٥٢ وطاشكبرى زاده ج ١ ص

٢٩٢ والنظر في المصدر الأول ص ٧٣ والفنوجى ٣٥٢ في استنباط المياه والمعادن

(٤) اعتبره ابن خلدون في مقدمته ص ٩٧ والفنوجى ص ٤٠ من فروع الجيوم

(٥) طاشكبرى زاده ج ١ ص ٢٩٦ والفنوجى ص ٢٩٥

(٦) التهانوى ج ٢ ص ١١٩٩ وحاجى خليفة ج ٢ ص ١٠٦ وطاشكبرى زاده ج ١

ص ٢٩٩ والفنوجى ص ٥٨٤

(٧) تنظر في هذه العلوم طاشكبرى زاده وحاجى خليفة والفنوجى والرازى والتهانوى وغيرهم

علم السحر

أدرك الاضطراب تعريف السحر وتحديد آفاقه - كما أدرك الفراسة من قبل -
واتسع معناه عند البعض حتى شمل ميادين التكهن بالغيب ، رغم أن مؤرخيه ليسوا
على اتفاق في تحديد موضوعه :

موضوعه :

تبدو مظاهر هذا الاختلاف في تعريف السحر عند باحثيه ، فأما أهل الفقه فقد
نظروا إليه باعتباره عملاً يقترب به المرء من الشيطان ، ومعرفة تفاد من الجن ، وأما
الحكماء فالأرجح عندهم أنه الإتيان بخارق ، عن مزاولة قول أو فعل محرم في الشرع ،
أجبري الله سنته بحصوله ابتلاء^(١) ، وفي هذا الاتجاه روح إسلامي واضح ، والواقع
أن الفلاسفة قد أقاموا السحر وحددوا آفاقه بشكل أوضح من هذا ، إذ قالوا إن
السحر والطلسمات من آثار النفس البشرية ، ودللوا على صحة هذا بأن للنفس
آثاراً في البدن تجري على غير المجري الطبيعي المؤلف ، وتسير على غير أسبابه
الجسمانية ، وقالوا إن الساحر لا يحتاج إلى معين لكي يؤثر في غيره - كما هو الحال
في صاحب الطلسمات ، والسحر اتحاد روح بروح ، وليس اختلاف روح بجسم

(١) التهانوي في كشفه ج ١ ص ٦٤٨

— كائناتهم — وهو — السحر — عند الفلاسفة فطري لا ينبغي اكتساباً ، إن صاحبه مفضول على تلك الجبلية الخاصة بذلك النوع من التأثير^(١) .

ولكن بعض المفكرين قد وسع معناه حتى شمل آفاقاً جديدة غير الآفاق التي أسلفناها ، فقالوا إن من السحر ما هو بيان وكشف عن حقيقة الشيء ، وإظهاره بسرعة العمل ودقته ، « ومنه الإخبار بما يكون قبل كونه ، والاستدلال بعلم النجوم وموجبات أحكام الفلك^(٢) » . فاعتبروا النجامة سحراً ، وقال بعضهم إن الساحر قد يقوم بإخبار نبي بعينه ، فيبعث النبي حياً يجيب عما يسأل عنه من شئون الغيب ، وتشهد بهذا قصة « طالوت » ملك اليهود ، وبنوهم « شموييل » الذي بعثه الساحر حياً وأنبأ الملك عن عاقبة أمره ، وغضب الله على بني إسرائيل^(٣) .

ذلك أن أهل فلسطين قد ساموا اليهود المهوان ألواناً ، حتى إذا كان بينهم « شموييل » — صمويل — استوحى الله في اختيار ملك يتولى قيادتهم في قتال أعدائهم ، فكان « طالوت » فأذعنوا طاعته بعد تردد ، فتخير منهم من لا تشغله شئونه الخاصة عن محنة القتال ، ومضت هذه القلة تحت رايته إلى ملاقات الأعداء ، الذين كثر عددهم حتى أثار الفرع في قوم طالوت ، ولكن الله أجاب دعاء هؤلاء وهياً لهم النصر المبين على القوم الكافرين^(٤) ، وكان مصرع كبير أعدائهم « جالوت » على يد — داود عليه السلام — مع حداثة سنه وقهارة جسمه ، ولكن طالوت

(١) ابن خلدون ص ٤٣٧ — ٤٣٨ وقد فصل الحديث فيما أجمناه .

(٢) إخوان الصفا ج ٤ ص ٣٤٧ (٣) إخوان الصفا ج ٤ ص ٢٣٠

(٤) اقرأ هذه القصة بالتفصيل في التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) لفخر الدين الرازي

ج ٢ ص ٢٩٣ — ٣٠٤ في قصته للآيات ٢٤٦ — ٢٥١ من سورة البقرة (طبعة مصر الأولى عام ١٣٠٨ هـ)

فيا تقول كتب الأخبار التي تجري مجرى التوراة عند اليهود — لم يرع الله في معاملة
المفلولين ، خوف هؤلاء لقناله ، وأزعجته كثرة عددهم ، فطلب إلى خاصته أن يأتيه
بساحر يسأله عن عاقبة أمره — وكان شمويل قد قضى نحبه — فجاءوه بساحرة
اطمأن إليها وسألها أن تنجي له نبياً ، فسألته أي الأنبياء يختار ، فاختار « شمويل »
فبعثته حياً . . . ولكنها فرغت عند رؤيته وارتفعت ، فسألها « طالوت » عن رأت ،
فقال إنه شيخ بهي « مثل ملائكة الرب » ، مشتمل بفرنس قد سعد من الأرض .
فأدرك طالوت أنه شمويل ، فدخل إليه وسجد بين يديه « ، فقال شمويل يا طالوت
لم أرجعتني وأسميتني ؟ قل لما ضاقت بي الأرض من أهل فلسطين ومخاربتهم إلي ،
وزوال عناية الله عني ومنعه الأحلام مني ، دعوتك لأستشيرك في أمري ، فقال
شمويل إن الله تعالى قد نقل الملك إلى صاحبك داود ، وغضب عليك وعلى
بنو إسرائيل ، جزاء ظلمكم للمالين وقتلكم مواشيهم ، وسيكفل النصر لأعدائكم ،
ثم خر مقشياً عليه ، فعرفته الساحرة ومن كان معها ، فأقبلوا عليه حتى أفاق وأضافهم
ليأتهم وانصرفوا مصبحين ، ولما التهمت الحرب ، حطت الهزيمة على العبرانيين ،
وكثر القتل فيهم « وقتل طالوت ثلاثة بنين وانكأ هو على حربته فأخرجها من
ظهره ، فاجتمع بنو إسرائيل على تمليك داود ، فدافع بهم من نواوهم ^(١) .

ويهمم الإخوان الصفا مذبول السحر حتى يشمل الأنبياء ، فمن السحر في رأيهم
ما اختص به الأنبياء والحكماء ، ومنه ما اقتصر العلم به على الفناء والعرب ، وقد
سمى الأنبياء في الأمم الخالية سحرة ، لأنهم أظهروا من المعجزات الباهرات ما حير
الآلباب ، كما سمي الحكماء قديماً بالسحرة لأنهم كانوا يخرجون بالكائنات ، فينكمون

بالإنذارات والبشارات بما يكون في العالم من السرور والخيرات ونزول البركات والنفات ، فنسبوههم إلى الكهانة لما عمت عليهم الأنبياء ، ولم يعرفوا النبوة والأنبياء عليهم السلام ، وزعموا أن لهم أصحابا من الجن يأتونهم بأخبار السماء فيعلمون بذلك ما كان وما يكون » « وفي آيات القرآن ما يشهد بصحة ما نقول ، مع أن سحر الأنبياء يشبه العلم بالأمور التي ليس في وسع البشر العلم بها ، إلا عن طريق الوحي والتأييد الإلهي ، وأخذها عن الملائكة ، وعن هذا يحسب الإخبار بالغيب بما كان وما يكون ، ولهذا كانت الجاهلية تقول عمن اعتنق الإسلام إنه قد صار إلى دين محمد ، وقد عمل فيه سحره ، وثمة سحر باطل يقوم على تنميق الباطل وإنكار الحق وإدخال الشكوك على المستضعفين حتى يصدوا عن دين الله ^(١) . وقد شمل السحر النجامة والكهانة أيام موسى ^(٢) ، مع أن النجامة كانت في الجاهلية تشمل الزجر والكهانة ^(٣) .

مظاهر السحر في مجال الإدراك الغيبي :

حسبنا هذا إجمالا للسحر في مختلف آفاقه ، ولنحاول الآن بيان مكانه في مجال الإدراك الغيبي — إن كان له مكان بعد هذا التضارب في تحديد آفاقه :

ورد فيما أسلفناه ما يشير إلى أن الإخبار بالغيب ، يدخل في نطاق السحر فيما يدعى أهله ، ومن أجل هذا عرضنا للحدث عن السحر لنبين عن مدى ما في هذا الادعاء من حق أو باطل ، فإن أصناف السحر السالفة الذكر ، لا تعتبر غيباً بالمعنى

(١) إخوان الصفا ج ٤ ص ٣٤٧ - ٣٤٩ وبعد قصة طويلة تؤيد بها هذا القول تعود إلى الحديث في ص ٣٦٠

(٢) المصدر نفسه ج ٤ ص ٤٠٢ (٣) المصدر نفسه ص ٣٦٥ وقد حذفنا ما بقي هذا من حديث عن طرق السحر وأنواعه ، لتضييق المقام ، وكنا قد رجعنا في تاريخنا إلى صاحب كبرى زاده ج ١ ص ٢٧٧ و ٣٠٤ - ٥ وابن خلدون ص ٩٥ و ٢٣٤ والتبائنوي ج ١ ص ٦٤٩ - ٦٥١ وحاجي خليفة والفنوجي ... الخ .

الإسلامى الذى أسلفناه — إذا استثنينا نوعاً واحداً هو سحر الأنبياء — فيما يقول إخوان الصفا — فإن ما عداه يجرى، اكتساباً برياضة النفس أو إجراً عزائم أو تسخير كواكب، أو استعانة بحن وأرواح أرضية أو نحو ذلك من طرق، ولكننا سلمنا من قبل بأن السحابة تدخل فى نطاق الإدراك الغيبي، رغم استعانة أهلها بالجن والشياطين، لأن مرجع الأمر فيها إلى طبيعة أصحابها، وقد عرفنا أن الفلاسفة يقولون إن السحر مرجعه إلى الاستعداد الغيبي عند أهله، ولكننا إذا رجعنا إلى تحذيرهم لآفاق السحر، وجدنا أنه لا يكشف — فى رأيهم — عن خفى الأمور والأحداث التى طواها الماضى أو أخفاها المستقبل، وعلى هذا فليس من الممكن اعتباره إدراكاً غيبياً عند جمهرة مفكرى الإسلام.

والسحر الذى تتوافر فيه شروط الإدراك الغيبي كما نص عليها هؤلاء المفكرون، هو سحر الأنبياء الذى يكشف عن مستقبل محجب ولا يجرى، اكتساباً، بل وحيًا وتأيداً إلهياً، ولكننا لم نجد من المفكرين من يعتبر هذا سحراً غير إخوان الصفا — وقد زعموا فى سياق تأييدهم له، بأن الأنبياء قد عرفوا السحر ولكنهم لم يستخدموه، لأنه ضرب من الخيل، ولم يمت الرسل من أجل ذلك، ولو أنهم فعلوا هذا لكانت استجابة الناس إلى دعوتهم، استجابة للخديعة لا إلى العلم الذى فيه نجات النفوس، ذلك بالإضافة إلى أن فوائد السحر تقتصر على العلم الأرضى، والأنبياء دعاة العالم العلوى — الذى هو أعلى من عالم الأفلاك، وقد أبى الأنبياء أن يضيفوا إلى تأييد الله ووحية حيلة بشرية أو تزيينية فاسكية، أما نحن فيجوز لنا استعمالها فى مصالحنا الدنيوية وهم فى غنى عما نفتقر إليه^(١).

(١) إخوان الصفا ج ٢ ص ٤٧٦ — ٤٧٧ وفى غير هذه الصفحات ما يؤيد ذلك مثل

ولكننا نلاحظ بأن السحر لا ينسب إلى الأنبياء إلا مجازاً ، فإن جمهرة المفكرين لا يهتمون مثل هذا الرأي ، والذين زعموا بأن السحر إتيان بخارق وأنه يكون معجزة للأنبياء وكرامة للأولياء والصالحين ، قد صادفوا الكثير من حملات المنكرين لرأيهم . فأما الفلاسفة فقالوا إن المعجزة قوة إلهية تبعث في النفس تأثيراً ، فأنبيؤنا يؤيد بروح الله على فعله ذلك ، أما الساحر فإنه يفعل ذلك من عند نفسه وبقوته النفسانية وبإمداد الشياطين في بعض الأحوال ، فبينهما الفرق في المعقولية والحقيقية والذات في نفس الأمر^(١) ، وقد ذهب المتكلمون إلى أن الفارق بين المعجزة والسحر — والكرامة — أن الأولى تقوم على التحدى بها بإذن الله ، وهي واقعة بقدرته الله لا بفضل النبي — وقد أقاموا هذا الرأي على أساس فكرتهم في العقل المختار ، وإن كانت أفعال العباد تصدر عنهم — في رأي المعتزلة — إلا أن المعجزة لا تكون من جنس أفعالهم ، ولكن الحكاء الإلهيين ذهبوا إلى أن الخارق من فعل النبي وليس من الضروري أن يكون مقترنا بالتحدى^(٢) ، وكان أهل السنة يجوّزون قدرة الساحر على أن يسبح في الهواء ويقلب الإنسان حماراً والحمار إنساناً بقدرته الله^(٣) ، ولكن أهل الحق قد ذهبوا إلى أنه لا يقلب أحد عيناً ولا يجبل طبيعة إلا الله لأنبيائه وحدهم ، ولا يتبدل شيء مما في العالم من فصوله الذاتية وأنواعه وأجناسه إلا حيث قام البرهان على تبدله^(٤) وفي المصادر التي نشير إليها إنكار بين لوصف الأنبياء بأنهم سحرة .

(١) ابن خلدون ص ٤٣٨

(٢) المصدر السابق ص ٨١ - ٨٢ ، وابن حزم ج ٥ ص ٧ - ١٠ يظل هذا الرأي بخمسة أسباب يعرضها في تلك الصفحات .

(٣) البهائوي يعرض الفسكرة ويناقشها في ج ١ ص ٤٤٣ - ٤٤٥ ، ٦٥٩ - ٦٥٢

(٤) ابن حزم ج ٥ ص ٢ وما بعدها ، ويعرض الفسكرة ويحمل عليها .

وعلى هذا فالرأي الراجح عند مفكرى الإسلام ، أن السحر لا يدخل فى نطاق النبوة ، وأنه إذا كان يكشف الغيب — ما انفصل منه بالمضى الخفى أو المستقبل المحجب ، فإنما ينبغى هذا اكتساباً لا طبيعة وفطرة ، ولا حياً وإلهاماً . فليس فى السحر وفروعه فى مختلف معانيها ما يمكن أن يدخل فى نطاق الإدراك الغيبى الطبيعى كما سلم به أهل الشرع ، على نحو ما أبقا فى الباب الذى عقدناه على « علم الغيب عند مفكرى الإسلام » .

وما ينبغى أن تفرغ من الكلام على السحر ، دون أن تسجل إعجاب الغربيين بمهارة المسلمين فى هذا الفن ، وحسبنا من هؤلاء الأستاذ « لين » Lane وقد روى الكثير من القصص التى شهد بها فى مصر بنفسه ، منها أن الشيخ عبد القادر المغربى قد تمكن بسحره من معرفة اللص الذى سطا على أمتعة المتر سولت Mr. Salt فنصل إنجلترا فى مصر ، وصرح بأن الساحر قد استطاع أن يستحضر أمام الوسيط — وكان صبياً صغيراً — صورة اللورد تلسون وشكبير وغيرهما من أصدقاء « لين » ومعارفه ... وأكده صدق هذه الظواهر مع اعترافه بحوله بسرهما ، وتصريحه بأن الكثير من هذه التجارب قد فشل ، ولكنه يقول إنها كانت تبدو بين نجاح كامل أو فشل مطلق ، ولا وسط بينهما ، ويمتد قائل إن مجلة Review Quarterly قد حاولت — فى عددها السابع عشر ص ٢٠٢ — ٢٠٣ — أن تفسر مثل هذه الظواهر ، بانعكاس الصور على سطح مرآة ، حيث تتلفاها عيننا الصبي الوسيط ، على سحابة من الدخان ، ولكن « لين » رفض هذا الرأي تفسيراً لظواهر السحر التى رآها فى مصر^(١) .

حسبنا الآن هذا عن أساليب التكهن الصنعي ، ولسنا ندعى بأننا قد أحصيناها وعرضنا الكلام عنها جميعا ، أو بأننا استوفينا الحديث عما عرضنا له منها ، لأن هذا بحث يطول أمره ، ويموزه من الجهد والوقت فوق ما بذلنا وما قصدنا .

ولعل من الخير أن نقول الآن إن أساليب التكهن قد دخلها الرغب والدجل كثيرا ، وأخذها البعض أداة للتجارة ، مستغلا سذاجة الناس وسرعة التصديق عندهم ، طمعا في اكتساب المال على حساب غفلتهم ، وقد مكن لهذا الاستغلال اتصال التنبؤ باليول الفطرية عند البشر^(١) .

ولكن من الخير أن نبين عن موقف أهل الشرع من هذه العلوم ، وإن كنا قد عرضنا له قبل ذلك موجزين ، فقد يكشف هذا عن وجوه من النفايل بين موقف مفكرى الإسلام وموقف مفكرى اليونان والرومان قديما ، وإن كان من الضروري أن ننص في هذه المناسبة على أن موقف المسلمين مرده إلى الدين ، يلجأون إليه ، ويستمدون منه العون في تأييد ما يرون تأييده ، أو مهاجمة ما يتكروته من أساليب التكهن . أما فلاسفة اليونان والرومان فإنيهم كانوا يلجأون في مناقشة هذه الأساليب ودحضها إلى العقل ومنطقه ، ومن أبدا منهم استعان بالتجربة والمنطق أكثر مما استعان بتقاليد الشعوب وعقائده الدينية .

(١) اعترف هيسدا " كوتشوس " Quintus الرواقى ، في ختام دفاعه عن فنون التنبؤ الطبيعي ، بفساد هذا الدجل في روما قديما - (انظر الفقرة ٨٥ من الكتاب الأول في كتاب العلم بالغيب لـ " بيشرون ") وقد شرح شارل أبون موقف مجلس الديونخ الروماني في مقاومة هذا الدجل (في تعليقه على الفقرة السالفة في طبعة جرنبيه) .

موقف أهل الشرع من العلوم السالفة

اختلفت وجهات النظر عند المسلمين ، بين تأييد هذه العلوم وتحريمها ، وأهل مؤيديها كانوا متأثرين بالتراث العقلي القديم - ولا سيما الهياضي الذي انتقل إلى المسلمين في هذا الصدد ، كما أشرنا إلى ذلك عند الكلام على الخلاف بين المتكلمين من معتزلة وأشاعرة ، وإخوان الصفا ومن إليهم في مجال التنجيم ، أما منكرو هذه العلوم الصنعية فقد تأثروا - فيما يظهر - بالروح الديني ، وتحقير كل تنبؤ لا يرد إلى وحى الله وإلهامه . ومن مظاهر هذا الخلاف أن نرى الغزالي يذكر العلوم التي يعتبرها العامة علوماً محدودة وليس منها ، فيقول ما خلاصته : إن العلم هو معرفة الشيء على ما هو به ، وأنه من صفات الله تعالى ، فكيف يقال إنه مذموم ؟ في الحق إن العلم لا يذم لذاته ، وإنما يذم في حق الناس لأحد أسباب ثلاثة ، يمتنع منها اثنان : (١) أولها أن يكون العلم مؤدياً إلى ضرر صاحبه أو أذى غيره ، كما يذم علم السحر والظلمات ، وهو في ذاته حق إذ شهد له القرآن ، والثابت أن الرسول قد سحر حتى أنبأه بذلك جبريل وأخرج السحر من تحت حجر في قعر بئر ، فمعرفة السحر ليست مذمومة إلا لأنها أداة لإضرار الناس : (٢) أن يكون مضرراً بصاحبه في غالب الأمور ، كعلم النجوم - فهو في نفسه غير مذموم لذاته ، وعلم الأحكام منه ما هو مذموم شرعاً ، قال الرسول إذا ذكر القدر فأمسكوا ، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا ... وقال أخاف على أمتي بعدى من ثلاث : حيف الأمة ، والإيمان بالنجوم ... وقال عمر تعلموا من

النجوم ما تهتدوا به في البر والبحر ثم أمسكوا ، وإنما زجر عنه من ثلاثة أوجه :
 (أ) قد يظن الناس أن الكواكب هي المؤثرة فهي الآلهة المدبرة يرجى منها
 الخير ويحذر منها الشر من جهتها ، وينمحي بذلك ذكر الله ^(١) .

(ب) أن أحكام النجوم محض تخمينات ، فهي لا تدرك يقيناً ولا ظناً ، وقد
 كان العلم معجزة لإدريس وأنمحي ، وما يتفق من إصابة المنجم على تدور فهو محض
 اتفاق ، كتخمين الإنسان بأن السماء ستمطر اليوم استناداً إلى الغيم ، وربما ذهب
 الغيم فلا يصدق حدسه ، وتكتمين الملاح بأن السفينة تسلم اعتماداً على ما عرفه من
 أمر الرياح ، رغم أن الرياح أسباباً خفية لم يطالع عليها .

(ج) أنه لا فائدة فيه ، فأقل أحواله أنه خوض في فضول لا يفنى ، وتضييع
 العمر فيما لا طائل تحته ، وما قدر كائن والاحترار منه غير ممكن ^(٢) .

ولكن من الإنصاف أن نقول إن العلماء بين مسلم بهذا التقسيم ومنكر له ،
 فالسحر الذي أشير إليه الآن لم يتفق العلماء على حكم الدين بصده ، وهم بين مبيح ومحرم ،
 وبعض مؤرخيه يقول إن أكثرهم قد أباحه ، وجعله بعضهم فرض كفاية لجواز
 ظهور ساحر يدعى النبوة ويظهر الخوارق بالسحر ، فيفترض وجود من يدفعه في
 الأمة ^(٣) . وقال بعضهم إن السحر لا يظهر إلا على يد فاسق كما أن الكرامة لا تظهر

(١) أشار إلى هذا غير الغزالي من مفكرين ومؤرخين كالتبائوي ص ٥٢ وناشكيري
 زاده ص ٢٧٦ وبعض المستشرقين — على ما عرفنا من قبل .

(٢) الغزالي في الأحياء ج ١ ص ٢٦ — ٢٧ والسبب الثالث : ذم الفسليم لأنه لا يفيد فهو
 مغموم في حقه كتعلم دقيق العلوم قبل جيلها . . . وقد أعتبر التبائوي ص ٥٢ السحر والنجوم
 والطلسمات والبرقيات علوم ما غير محدودة .

(٣) طالشكيري زاده ج ١ ص ٢٧٧

إلا على يد متق مؤمن^(١)، وليس له دليل من العقلي إلا إجماع الأمة، وعلى هذا كان تمامه حراما مطلقا لأنه توسل إلى محظور، وأما ماثير الدهشة مما يفعله أصحاب الحيل بالاستمانة بالآلات والأدوية، أو مما يبدو من صاحب خفة اليد فقير مذموم وتسميته سحرا على التجوز^(٢) وقيل إنه كفر لأن الأرواح الكافرة المعينة على السحر لا تجيب الساحر إلا إذا خرج عن دين الإسلام^(٣)، واحتج هؤلاء بأثر الأئمة الذين أجمعوا على تحريمه، وإن اختلفوا في كفر من يتعلم السحر ويملكه^(٤)، والراجح أنه حرم لأن رياضته إنما تكون بالتوجه إلى الأفلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين بأنواع التعظيم والخضوع والتذلل، فهي وجهة إلى غير الله^(٥) فإن الأصولي الأندلسي أبا إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي يقول: إن العرب اعتنوا بعلوم صححت الشريعة منها ما هو صحيح، وأبطلت ما هو باطل، ثم يذكر علم النجوم بين العلوم الصحيحة، ويذكر الميافة والرجز والكهانة والضرب بالحصى والطيرة ونحوها بين العلوم التي أبطلتها الشريعة^(٦) وهكذا تراوح علم النجوم بين التحريم والإباحة.

وذهب البعض إلى أن علم النجوم على ثلاثة أقسام: حسابات تعيينية في علمها قد يعمل بها شرعا، وطبيعية كالاستدلال بانتقال الشمس في البروج الفلكية على

(١) أشرنا من قبل إلى أن هذا رأى الحكماء الإلهيين في رددهم على المنكبين.

(٢) التهانوي ج ١ ص ٦٤٨

(٣) الشعرائي في اليواقيت ج ١ ص ١٤٣

(٤) الشعرائي في الميزان ج ٢ ص ١٤٣.

(٥) ابن خلدون ص ٤٣٤ - ٤٣٥

(٦) الشاطبي: المواقيت ج ٢ ص ٤٦ (عن الأستاذ أمين الخولي في تعليقه على مادة تفسير في

دائرة المعارف الإسلامية).

تغيير الفصول ، فليست مردودة شرعا ، ووهيمات (أحكام النجوم) كلاستدلال على الحوادث السفلية من انفصالات الكواكب ، فلا استناد لها من أصل شرعى ، ولهذا فهي مردودة شرعا ، والأحاديث النبوية فى هذا كثيرة^(١).

وقال بعض منكرى هذه الأصناف من إدراك الغيب ، إن الله تعالى يقول : وما كان الله ليطلعكم على الغيب ، وأن الرسول يقول : من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه فقد كفر بما أنزل على محمد^(٢) ، وقيل إن الكهانة على قسمين : فطوى وآخر كسبي ، (قيل إنه العرافة) وأن هذا هو الذى حرمت الشريعة سلوكه ، فوجب الاحتراز عن تحصيله واكتسابه^(٣) . ولكن بعضهم يعترف بأن فى حديث أهل الكهانة ما يعزى إلى الكفر^(٤) . وقد أشرنا إلى موقف المفكرين من الكهانة بعد بعثة الرسول وهجماتهم عليها حتى أبى الكثيرون أن يسلم بوجودها بعد البعثة ، والذين دافعوا عنها لم يسلم من حملاتهم دينيا ، وكان الفقهاء من متأخري علماء الدين لا يرون فارقا - فيما يبدو بين الفلسفة والكهانة والسحر والشعوذة والتنجيم والرمل ! - ويحرمون الاشتغال بها^(٥) .

على أن الاتجاه الشائع - رغم هذه الخلافات كلها - هو الذى عرضناه فى الفصل الذى عقدناه على « علم الغيب عند مفكرى الإسلام » وقلنا فيه إن الله وحده هو علام الغيوب ، وأنه يهب العلم بالغيب من شاء أن يجيبه من عباده ، وأن هذا الاتجاه قد انتهى إجمالا إلى تأييد التنبؤ الطبعمى فى مختلف فنونه ، وإنكار الصنعى فى شتى أساليبه .

(١) حاجى خليفة ج ٢ ص ٣٨١ والفقر المتوجى ص ٢٩٣ و ٢٩٣

(٢) التهانوى ج ١ ص ٥٢ ورواه الألبانى « ... فقد برى بما أنزل على محمد ... »

(٣) حاجى خليفة ج ٢ ص ١٩٥ (٤) حديث أبى سليمان السجستاني فى مقايسة

الكهانة وما يتعلق بها من أمور الغيب ص ٢٢٦ من المقايسة .

(٥) قارن مصطفى عبد الرازق باشا فى تهذيبه لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٨٨ - ٩ حيث

يورد استشهادين رائعين فى هذا الصدد .

موقفنا من التكهن الصنعى

عرضنا الأساليب التى كان يتبعها أصحاب التكهن الصنعى ، وقفنا إن جمهرة مفكرى الإسلام قد أبدوها عن نطاق الإدراك الغيبى ، لأنها تستند إلى مهارة الصنعة ، ومنطق العقل وأدوات الحس ، ولا تصدر عن طبيعة أهلها وحدها ، أو تفيض عن وحى الله وإلهامه .

وهذه الأساليب مردّها - فيما يبدو لنا - إلى سعة الخيرة ، وبعد النظر ، وحسن التدبير ، وتوثب القطنة والتبصر ، ووقدة الذكاء وسرعة البديهة ، وصدق الحدس ، ودقة الملاحظة ، وحسن الأفادة من سابق التجربة ، ونحو هذا مما رفض جمهرة مفكرى الإسلام إعتباره أداة لإدراك غيب محجب ، ولكن مناهج البحث العلمى لا ترفض اكتشاف المجهولات ، متى أدت إليها مقدمات ، استناداً إلى القول بأن الملة تدور مع معلولها وجوداً وعدماً ، ومن هنا جاز القول بأن ما أسلفناه من أساليب التكهن الصنعى ، يصدق منه كل ما وضحت فيه روابط المألول بملته ، وبكذب منه فى منطق العقل كل ما افتقدت فيه هذه الصلات ، وإن كان من الضرورى مع هذا أن ننص على أن عجز العقل عن تفسير ظاهرة ما ، لا يبرر التأدى - فى كل حال - إلى إنكار هذه الظاهرة^(١) . وفى ضوء هذا ، نستطيع أن نحال - موجزين - أهم ما أسلفناه من الأمثلة التى عرضناها فى أساليب التكهن الصنعى :

(١) ستعود إلى مناقشة هذا فى الفصل التالى .

ذكرنا نموذجاً للكهانة يتمثل في التنبؤ بسيل العرم - الذي ورد ذكره في القرآن الكريم ، وقلنا إن ظريفة الخير قد كُنت بأمر السيل في رؤيا ، ثم تطايرت من مشاهد المناجذ والساحفة ونحوها ، فتنبأت بوقوع السيل الذي اجتاحت البلاد على ما عرفنا ، والملاحظ من هذا أننا لا نجد بين ما رأته وما انتهت إليه ، علاقة عينية ، ومع هذا لا نميل إلى تكذيب القصة ، لأننا نجد في تحليلها ما يفيدنا عن إنكارها ، لأن من الميسور على أهل الخبرة والفطنة ودقة الملاحظة والعلم بقوة السيل في كل عام ، وملاحظة التحلل الذي بدأ يدرك السد ، أن يتوقعوا عجز السد عن مقاومة السيل المقبل ، وأنه إن استطاع أن يصمد للسد عاماً ، فإن تدوم مقاومته أكثر من سبع سنين - كما ورد في القصة - وحسب ظريفة وأمثالها من السكبان ، أن يدركوا ذلك ، أو أن يتسامعوا به من أهل الخبرة والفطنة ، فإن هذا كافي - من الناحية السيكلوجية - بأن ينشئ عند الغوم حلماً تبدو فيه سحابة تنهمر وسط رعد و برق ، وبكبر المنظر في منطق الحلم ، فلا تأتي السحابة على شيء ، إلا أحرقته .. !

وأما المشاهد التي تثير التطير والنشأوم ، فإنها كثيرة في حياة كل إنسان ، في كل زمان ومكان ، فإن كان للمناظر التي رآها تلك الكاهنة دلالة على غيب محجب ، فلماذا تكون دلالتها قاعة في وقوع سيل محتاح ، ولا تكون موت عزيز أو قيام حريق أو نزول وباء أو نحو ذلك .. ؟

وأما الفأر الذي كُنت بوجوده في السد ، واقتداره على قلب صخرة يعجز عن قلبها خمسون رجلاً ، فإن هذا مرده إلى الإغراب في التصوير ، والتعميق في التعبير ، أو مرجعه إلى القول بأن سداً كبيراً يتحلى - كسد مأرب - لا يسهل تصوره خلوا من الفيران ، وفي استطاعة الفأر أن يحفر تحت الصخرة الكبيرة فإذا بها تهوى

مقلوبة... ولعل من قبيل الإغراب في التصوير ، امتلاء الزجاج بتراب البطحاء من غير ريح ، وظهور الحصيا في سمف النخل...!

ومن قبيل هذا الذي يفتقد فيه العقل العلاقة بين المملول وعلته ، مارويضا من أمثلة العرافة ، في الاستدلال على الغيب بكلمة تُسمع أو منظر يرى أو نحو ذلك ، وليس من السهل أن نكتشف علاقة عالية بين نوى النمر الذي رآه العراف الأعمى ، والياقوت والزمرد وغيره مما سرق من خزانة الرشيد ، إنها علاقة تشابه في الشكل أو اللون أو نحوه مما لا يمكن اعتباره علاقة عالية بحال ما . ومن الواضح أن أشباه النوى في غير الأحجار الكريمة كثيرة . ولعل الأذى إلى الصواب أن يقال إن العراف قد تسمع بأن الرشيد قد سرق خزائنه ، وليس هذا بالشئ الذي يكتم نبأه ، فرتب العراف على ما سمع ، كل ما ورد في قصته ، ومثل هذا يقال في قصة أبي معشر وخلاص السجين وغيرها من قصص .

وما قيل في الكهانة والعرافة ، ينسحب على الفأل والطيرة ، فإن ما وقع لجمهر البرمكي أو الوليد بن عبد الملك ، مرده إلى مجرد المصادفة فيما يلوح ، ولو لم يسمع جمهر الشعر الذي تطير منه ، لما كان في حكم العقل أن يتغير مصيره من أجل ذلك . ولو لم يمزق الوليد كتاب الله ، ما كان محتمل أن ينتهي - من جراء ذلك - إلى غير القتل والصلب . وما أجل موقف عمر بن عبد العزيز حين أنكر استفتاء القمر فيما ينتظره من أحداث - على مارويضا من قبل ، وهذا يشهد بأن المسلمين - كغيرهم من شعوب الأرض لم يكونوا على اتفاق بصدد الإذعان لهذا النوع من التطير والتفأل . وقد صدق ابن قيم الجوزية حين قرر بأن التطير يكون من خافه وخشى مغيبته ، وينعدم أثره عند من أغفل شأنه وأسقطه من حسابيه .

فكان ابن قيم الجوزية ، أراد أن يقول : إن المثير الذي يؤدي إلى التطير عند

إنسان، قد بيعت على التلهي والتهمك عند غيره ، فالمعبرة بمركز الاستجابة ، لا بمصدر الإثارة ، فإن السكر ، يستجيب له أهل المرح بالغناء والرقص ، وأهل المزاج السوداوى بالسكابة والبكاء ، وأهل الشغب والإجرام بالتخريب والتدمير ..! فالأثر واحد ولكن الاستجابات بيّنة الاختلاف ، ومن هنا كانت مشيرات التطاير عند أهله ، تفضي عند أصحاب الأعصاب السليمة والمزاج المعتدل والنظر المترن ، إلى التندر الطريف بالتطاير وأهله ، وقد تحدث الدكتور طه حسين بك في محاضرة له ، عن إسراف ابن الرومي في التطاير ، إلى حد ملازمة بيته أياماً ، لأنه رأى جاره الأحذب أو نحو ذلك ، وعقب قافلاً إن تشاؤمه وتطاييره قد أصاب ديوانه ، فلم يمرض له أحد ، إلا أصابه من ذلك سوء ، « وبعض الناس يتندر بذلك ، لأن الأستاذ المقاد ، أراد أن يكتب عنه فسجن .! وأرجو ألا نكون محاضرتنا عنه مصدر شيء من هذه الأشياء التي أعيدكم أنتم منها إن لم أعيد منها نفسي ..! »^(١)

وقد تحدث الدكتور عن طبيعة ابن الرومي ، في حدة مزاجه واضطرابه واعتلال طبيعته وضعف أعصابه ، ودقة حسه التي تكاد تبلغ حد الإسراف . وذهب المقاد في معرض حديثه عن طيرة هذا الشاعر إلى أن « الطيرة شعبية من مرض الخوف الناشئ من ضعف الأعصاب والاحتلالها » ولعل الأستاذ يريد بضعف الأعصاب ، ما يسميه الأطباء Neurasthenia وهي حالة تكون في العادة وراثية ، وقد تنشأ عن ضعف البنية أو تتخلف عن الحيات والأمراض المعدية والإدمان على المخدرات والإصابات النفسية ونحوها ، وكثيراً ما تحدث عقب إجهاد لحوية الجهاز العصبي ، وتؤدي إلى

(١) طه حسين : من حديث الشعر والنثر من ٢٢٩ - ٢٣٠ (طبعة أولى)

قصور في العقل والجسد وهي تسمى Psychasthenia إن كانت أغلب أعراضها نفسية^(١)
 « والرجل السليم لا يتطير ولا يتشائم لأنه ينتظر من الدنيا خيراً ، ولا يحس
 النفرة بينه وبينها ، ومن ثم لا يحس الخوف والتطير منها ، وقد تصادفه الحوادث كما
 تصادف الناس كافة ، فتقع على نفسه موقفاً خفيفاً ، يملك معه عزمه ، ويضبط معه
 شعوره ، فهو في غنى عن الخذر والتوجس ... أما مختل الأعصاب فالصفاة مكبرة في
 حسه ، والأشباح والأطياف كثيرة في وهمه .. تتوارد عليه المنبهات ، وكل طارق في
 الدنيا منهب لأصحاب هذا المزاج - فيتيقظ فيه الشعور بالخطر ، ويلمح المخاوف حيث
 لا يلحها الآخرون ، كما هو الشأن في كل مستحضر للخذر ، متوقع المفاجأة^(٢) »
 فالمتوقع والمستحضر الخذر من كل مجهول ، هو سر التطير عند أهله .

أما شيوع التنجيم في قصور الخلفاء فإن له ما يبرره ، لأن الملوك والحكام أكثر
 الناس حرصاً على مراكمهم ، وتهميها من مخبئات عدمهم ، ولا غرابة - إن صحت القصة -
 في أن يتنبأ إنسان بوقاة الحجاج وهو مشرف على الاحتضار ... وليس ثمة ما ينفي علم
 المنجم بأن أم الحجاج كانت تسميه كليياً ... ومثل هذا يقال في الكثير من أحداث
 المنجمين مع الحكام ، وقد اثبتنا من قبل إلى أن من هؤلاء الحكام من رفض
 الاعتقاد في صحة ما يقول المنجمون .

أما عن الفراسة وفروعها ، فليس من الغريب أن يصدق « الكثير » منها ، وإن
 كان الرازي يقول عن علم الشامات والخيلان والاختلاج والضربان ، ودوائر أبدان

(١) H. Letheby Tidy, A. Synopsis of Medicine p. 124 ff.

سادس طبعة ١٩٣٤ - وقد أمدنا صديقا الطبيب الموفق الدكتور رجب عبد السلام (إخصائي
 الأمراض الباطنية بكلية الطب) بمادة طبية في التعليق على هذه النقطة ، ولكن ضيق المكان حال
 دون نشرها . (٢) العقاد : ابن الرومي ص ١٩٣ - ٤

التحليل ونحوها ، إن من المتعذر ردها إلى أصول علميه ، أو إرجاعها إلى تجارب مروية عن المتقدمين^(١) ، واسكننا ترى أن ما يصدق منها يمكن إخضاعه لقانون العلمية ، وفي ضوء هذا نقول إن فيافة الأثر ، تبدو أصداق من قيافة البشر ، ففقدرة أولاد دزار بن محمد على وصف بعير - لم يروه - استنباطا من آثاره ، لها ما يبررها في مجال التعليل الذي يكشف عنه النظر الثاقب ، ونهي له دقة الملاحظة . أما قيافة البشر فقد كان المسلمون على حق في الاختلاف في أمرها ، فإن كثرة الشذوذ في قواعدها ، تفسد اتساق هذه القواعد ، والمثال الذي سقناه للتدليل على فراسة أقليمون ، يمكن تفسيره بأنه كان يعرف ميل بقراط للزنا ، وإذا كان هذا قد صرح به له لتلاميذه حين استفسروا منه عن ذلك ، فلا يبعد أن يكون قد ذكر هذا من قبل ، وأن يكون أقليمون قد تسمع به ، ولا صحة لقول رواة القصة ، إن «إقليمون» كان لا يعرف أن صاحب الصورة هو بقراط لأنهم يقولون «... فصوروا صورة بقراط... وكانت يونان تحكم المصور من جميع الوجوه ، في قليل أمره وكثيره...» وكان بقراط هذا يناصر أقليمون ، فراجع أنه كان يعرف صورته .

وإذا كان الاهتداء بالبراري والقفار والريافة واستنباط المياه والمعادن ونزول الغيث ونحوه ، يصدق متى صحت المقدمات التي تقضي إلى نتائج هذا النوع من العلم ، فإن علم الأسرار والآكتاف والاختلاجات والاختبارات ونحوه ، لا يصدق - فيما يلوح - إلا مصادفة ، لا تسكن إلى قاعدة يشهد بها قانون العلمية ، ويرتضيها منطق العقل .

وهكذا تنتهي إلى القول بأن أحداث الغيب المحجب ، يفسر الإنبياء عنها ، متى سبقتها مقدمات تنذر بها ، وهذه المقدمات تتكشف للقائمين ، وتخفى على الكثيرين ، لأن الناس يتفاوتون في خبرتهم ومدى ما يفيدون منها ، ويختلفون في دقة الملاحظة

وبعد النظر والقدرة على الخدس ، وغير هذا مما أسلفنا الإشارة إليه ، فإن ثبت انقطاع « الاتصال العلى » بين أحداث الغيب ومقدماته ، وجب التصدى لتكذيبها ومحاولة تحليلها في ضوء المنطق العقلى وحده .

وإذا كنا قد استطعنا أن نحال النماذج السالفة في ضوء المنطق وحده ، فمن الإنصاف للحقيقة أن نترف بأن في فنون التكهن الصنمى ظواهر بقصر عن إدراكها وتعليلها منطق العقل في وضعه الراهن ، وهذه نقطة سنعود إلى مناقشتها وبينان موقفنا إزاءها في الفصل التالى .

وأخيراً ، من الخطأ البين أن يستخف الناس بأحباب التكهن ، فإن « لومبروزو » ومدرسته التى تأتم به ، قد اعتبروا الواقع بالغيب واستكناه أسرار من علامات العبقرية . ! وهذه العلامات « مهما يكن الشك في استقصائها ، والمطابقة بين تفصيلاتها وبين الواقع ، صادقة في حالات ، ومقاربة في حالات ، غير أهل في كل حال للتصديق التام ولا للنبذ التام ، ولا سيما عندما تتفق الظواهر والبواطن ، وتتلاقى فيها ملاحظات العلماء وشواهد الحرف المأثور »^(١) . وأمل هذا الرأى يورده ما أسلفناه من قبل ، من أن هذا التكهن قد لا يتيسر بغير استعداد فكري يهيأ لأحبابه ، وحتى الجانب المكتسب منه ، لا يتوافر للناس جميعاً ..

حسبنا هذا إشارة إلى مكانة أحباب الواقع بخفايا الغيب أو النزوع إلى استيفاح بواطنه وكشف أسرار .

كلمة أخيرة

التنبؤ بالغيب بين مفكرى الإسلام وفلاسفة اليونان والرومان :

مرحبا فنون التنبؤ بالغيب عند مفكرى الإسلام ، وقلنا إن قدماء العربيين قد عرفوا ما يشبه فنون التنبؤ الطبيعى ، وأساليب التكمين الصنعى — من كهانة وعرافة وطيرة ونجامة وعيافة ونحوها — وصرحنا فى مقدمة الكتاب — وفى غضون الكثير من فصوله — بأننا نحيل إلى رد الكثير من وجوه هذا التشابه ، إلى طبيعة العقل البشرى ، فى وحدة استجاباته للمؤثرات التشابهية ، وقلنا إن هذه النظرية تتناول وجوه الحضارات البدائية من سحر وعقائد دينية ونحوها ، وتتمدد إلى دقائق البحث العلمى ... فلنتف عند هذه الظاهرة قليلا :

نتائج التشابه فى مصادر الأثرارة ومراكز الاستجابة :

فى سنة ١٨٣٧ عقد تشارلس داروين Ch. Darwin عزمه على أن يكشف عن حقيقة النشوء بالانتخاب الطبيعى ، فاعتصم بالصبر والأناة ، وراح يتنقل فى شتى بقاع الأرض منقبا عن الوقائع التى يتطلبها بحثه ، عاكفا على عمله فى صمت يشير الإعجاب ، واتزان أضجى مضرب الأمثال ، عاف الطنطنة وزهد فى الدعاية لنفسه ، فأبى أن ينشر عن نتائج بحثه مقالا ، أو يشير إليها بمجرد إشارة ، وإن صارح بها عام ١٨٤٤ صديقه العلامة يوسف هوكر Joseph Hooker فأنسأ إليه بخلاصتها خفية عن الناس^(١) .

(1) A. D. White, A. History of the Warfare of Science with theology in christendom

واصل داروين بحثه في هذا الجو العلمى الصامت الهادى^١ عشرين عاماً ونيفاً .. !
وعندئذ — أى فى عام ١٨٥٨ — تلقى مذكرة من ألفرد والاس Alfred Russel Wallace تتضمن خلاصة النتائج التى انتهى إليها فى بحثه موضوع النشوء بالانتخاب الطبيعى ، خلال عشرة أعوام قضاهها فى التنقيب والبحث والتنقل بين البرازيل وأرخييل الملايو ، ومع المذكرة خطاب يطلب فيه إلى داروين أن يبعث بها — بعد الاطلاع عليها — إلى العلامة تشارلس ليل Sir. Ch. Lyell ليقدّمها إلى منتدى لينىوس Linnean Society . وما اطلع داروين على هذه المذكرة حتى أثارت دهشته ، لأن صاحبها — والاس — قد اهتمدى على وجه التحقيق إلى نفس النتائج العامة التى وصل إليها داروين من قبل .. ! ويسجل داروين — فى أمانة العالم النزيه — هذه المفاجأة فى مطلع كتابه عن أصل الأنواع ، فيقول عن « والاس » إنه : « Has arrived at almost exactly the same general conclusions that I have on the origin of species » (1)

فما تفسير هذا الاتفاق الذى وقع بين عالين يبحث كل منهما مستقلاً عن الآخر .. ؟
التفسير الراجح فى منطق العقل ، أن الوفئع التى كانت موضوع البحث عند كليهما من نوع واحد ، وطبيعة العقل عند كليهما واحدة ، ومن ثم انتهى البحث عند كليهما إلى نتائج متشابهة ، ولم يكن فى حكم العقل أن تختلف وجهات النظر ، وقد تشابه فى الحائين مصدر الإثارة ومركز الاستجابة .

وعندئذ نسجه (1) Ch, Darwin, The Origin of Species-intr. p. 1. (1920) « هوكر » و « ليل » بالمسارعة بتقديم بحثه للهيئات العلمية وجمهور القراء ، مخافة أن يفقد قيمة عمله المتواصل طوال هذه المدة ، فقدم إلى منتدى لينىوس — مع بحث والاس — خلاصة بنتائج أبحاثه ، ونشر البعثان فى الجزء الثالث من مجلة المنتدى ، وبأدر إلى إصدار الجزء الأول من كتابه « أصل الأنواع » فى يوليه ١٨٥٨ ، واعترافاً بتمهجه فى البحث وغزارة مادته ووفرة أدلته ، نسبت إليه نظرية التطور ، وسقط عند الناس اسم « والاس » .. !

وإذا كان هذا هو الحال في دقائق البحث العلمي، في موضوعات لا تتصل بطيائع البشر، فما أحرأه أن يكون كذلك في موضوع كموضوع التنبؤ بالغيب، تربطه بالطبيعة البشرية أوثق الصلات.

على أننا نبادر — دفعاً لكل لبس — إلى تسجيل احتياطات لا سبيل إلى إغفال ذكره، وهو أن ميلنا إلى تفسير الكثير من وجوه التشابه في ضوء هذه النظرية، لا يمنع من ميلنا إلى التسليم برّد وجوه من التشابه في هذا الصدد إلى نقل التلاحق عن السابق، وعدوى الآراء وتزاوج الثقافات.

على أن الكثير من الآراء التي انحدرت إلى المسلمين عن اليونان والرومان، مرجع الفضل فيها إلى قدماء الشرقيين...!! فمن هؤلاء استقى الغربيون الكثير من الآراء التي تسطت إلى العالم الإسلامي بعد ذلك — فيما يقول مؤرخو التنكهن بالغيب. ومن دلالات هذه الظاهرة:

أن مجلس الشيوخ الروماني قد قرر — فيما يقول شيشرون منذ عشرين قرناً — إيقاد ستة — وقيل عشرة — من أبناء البارزين من الرومان، إلى كل قبيلة من قبائل أوروبا، لدراسة أساليب التنكهن، مخافة أن تضمحل وتنحول إلى أداة للتجارة والارتزاق^(١). ويرجع انتشار علم التنجيم — فيما يقول بوشيه لوكايرك — في دول البحر الأبيض، إلى الكاهن الكلداني « بيروس » Bérose^(٢) إلى ردهيردوت فن التنكهن اليوناني إلى أصل مصري^(٣).

وقد مهر هؤلاء في التنكهن بفحص أحشاء الحيوانات (1) Cicero, Divination, 1. 41 وتأويل التنجيم القائمة من خواص الأرض والسماء — انظر الفقرة التالية في الكتاب نفسه.

(2) Bouché. Leclercq, L'Hist. de la Divination, 1. p. 207

(3) فاردن تعليقات شارل أبون في طبعة جازييه على الفقرة الأولى من القسم الأول في كتاب شيشرون السالف الذكر.

ويرى « شارل أبون » أن مجلس الشيوخ الروماني كان كثيرا ما يضيق بكثرة الشرقيين من السكان في روما وإيطاليا كلها . وقد تقرر في عام ١٣٩ ق . م طرد الكلدانيين من روما في ظرف عشرة أيام^(١) .

ويصرح الأستاذ بوشيه اوكليرك Bouché-Leclercq بأن اليونان قد استماروا الكثير من معلوماتهم في موضوع الأحلام ، عن مصر وغيرها من بلاد الشرق القديم^(٢) ، وإذا كان الثابت أن المسلمين قد استماروا الكثير من وجهات نظرهم في تأويل الرؤيا ، عن كتاب أرتيميدورس اليوناني ، على اعتبار أن ابن النديم يقول إن حنين ابن إسحاق قد نقل هذا الكتاب إلى العربية^(٣) ، فإن الأستاذ « سايس » يصرح بأن أرتيميدورس قد استقى مادة هذا الكتاب عن البابليين ..^(٤)

فن حقا بمد هذا أن نقول إن العالم الإسلامي ، إذا كان قد استقى بعض آرائه في أساليب التنبؤ عن الغربيين ، فمعنى هذا أنه استرد تراثا شرقيا قديما كان قد انتقل إليهم وتفاعل مع تراثهم في هذا الصدد ، وقد تمثل المسلمون هذه العناصر الشرقية المتفرقة ، لأنها تسائر روحهم وتتفق مع طابعهم .

ومعنى هذا أن وجهات النظر الإسلامية في موضوع التنبؤ بالغيب في كل صوره ، مردها — في الأغلب والأعم — إلى طبيعة التفكير عند أهلها ، والتراث الذي زودهم به الدين الإسلامي والبيئة العربية إجمالا . والنظرة التي حرصنا على تطبيقها على موضوع هذا الكتاب وهي « متى تشابهت مصادر الإثارة ومراكز الاستجابة ، تحتم

(١) شارل أبون في تعليقه على الفقرة الحادية والأربعين من كتاب شيشرون Cicero في « العلم بالغيب » طبعة جازنيه الفرنسية .

(2) Bouché-Leclercq vol. I. p. 292,295

(٣) ابن النديم : الفهرست ج ٢ ص ٢٢٥ طبعة فلوجل .

(4) A. H. Sayce, Ency. of Religion and Ethics, art. Divination

وانظر في تفصيل هذا كتابنا « الأحلام » .

أن تتشابه استجابة هذه المراكز « هذه النظرية لا تنفي تسليمنا باتصال المذاهب الغربية من رواقية وفيثاغورية وأفلاطونية محدثة وغنوصية Gnosticism ونحوها ، بالتفكير الإسلامي وتفاعلا معه حتى استطعت بها استجابات العقل الإسلامي ، وأوتت تفكيره حين فلسف نظراته لهذا الموضوع ، أو علل ظواهره وفسرها في ضوء المنطق . وقد استوعب هذه العناصر السخيلة ونمذجها ، وصيها في قالب عربي إسلامي ، يكاد الناظر إليه — في حالات التنبؤ الطبيعي بوجه خاص — ألا يظن إلى المواد الغربية التي شاركت في تكوينه .

عود إلى موقفنا من التنبؤ :

أبنا في الفصل السابق عن موقفنا من التشكهن الصنعي ، وعرضنا لتحليل النماذج التي سبقناها شاعدا على صحة أساليبهم ، وحددنا ما يصدق منها وما يبطل في منطق العقل ، وقلنا إن العقل العلمي يدعن أنواع من التنبؤ ، نستخلص فيه نتائج مجهولة من مقدمات معلومة ، على افتراض أن العلة تدور مع معلولها وجودا وعدما ، وليس يسهل على هذا العقل أن يسلم بنتائج لا تسميها مقدمات يقرها ، ومعلومات لا ترند إلى عال « قريبة » يسهل عليه إدراكها ، ومعارف لا تجي عن طريق حس أو نظر عقلي ، ومعنى هذا — إن جاز أن يكون مثل هذا العقل العلمي ، هو الحكم الوحيد في قضية التنبؤ بالغيب — أنه سينتهي إلى عكس ما انتهى إليه مفكرو الإسلام ، حين رفضوا التسليم بالصنعي من أساليب التشكهن ، فاستبعدوا من مجاله كل ما كان نتائج لمقدمات تبرر قيامها ، وأذعنوا للتسليم بالتنبؤ الطبيعي الذي لا يجيء صناعة ولا اكتسابا . . . !

ولكن الملحوظ أن التنبؤ الطبيعي ليس وحده الغريب على منطق العقل ، بل إن

في فنون الصنعي من التكهن ظواهر قد تقصر العقول عن إدراكها ، رغم أن بعضها يدخل في نطاق التنبؤ العلمي السالف الذكر ، من حيث إنها نتائج لخدمات تسبقها ، ومعلومات لعل تؤدي إليها ، فإذا يكون موقف العقل من مثل هذه الظواهر . . ؟ أنكر صحتها استنادا إلى عجزه عن فهمها . . ؟ كلا ، فإن من الحق أن يقال إن الظاهرة قد يستقيم وجودها ، مع الجهل بتفسيرها والقصور عن تعاليلها ، وفي ذلك يقول فلاسفة الرواقية الذين أبلوا في الدفاع عن التنبؤ بلامحسنا ، أن إنكار قيام ظاهرة ما ، اعتمادا على عجز العقل عن فهمها ، يبرر عند من يجهل سر المغناطيسية أن ينكر جذب المغناطيس للحديد وهو يراه بيمينه ، ويبيح لمن يعجز عن تعليل علاج الأمراض ببعض الحشائش ، أن ينكر أثر هذه الحشائش في شفاء المرضى ، وكم شهدت التجربة بصدق ذلك . . !!

وهذا صحيح في منطق العقل نفسه ، ولكن هل معنى هذا أن العقل مطالب — تمشيا مع هذا المنطق — بأن يسلم بصحة ما يقصر عن إدراكه وتعليله . . ؟ كلا ، فإن بعض الذين أوتوا المهارة في الألعاب ، (كالخوذة ونحوهم) قد يأتون من الألعاب والحيل ما يثير كل دهشة ، وتقصر عن إدراكه العقول ، ومع هذا فإن بعضهم — على الأقل — لا يدعي بأن ألعابه التي يبدو أن تفسيرها ليس في متناول العقول ، أثر من آثار القوى الخارقة لنواميس الطبيعة . . فكيف تطالب العقل بعد هذا بأن يدع للتسايم بصحة كل ظاهرة لا يقوى على فهمها . . ؟ في الحق إن من الخطأ البين أن ينتهي الإنسان من قصور العقل عن التفسير والتعليل ، إلى القطع بالإلحاد أو الجزم بالتأييد .

ولكن من الإنصاف أن نقول إن العقل ليس كل ما لدى الإنسان من أدوات

المعرفة ، وإن كان في رأينا أكمالها جميعا .. ! وإن صح هذا كان من حق الإنسان أن يتردد في الإذعان لبعض أحكام العقل ، وأن يترتب في إنكار الظواهر التي يحجزها العقل بمناهجها عن تفسيرها ، هذا إلى احتمال أن نتهيا له في مقبل الأيام قدرة تمكنه من فهم ما يحجز عنه في حاضره .. ! وتاريخ العقل أعدل شاهد على ما نقول .

ومعنى هذا أن قصور العقل عن إدراك ظاهرة ما ، أو تعادل السلب والإيجاب بصدد حكمه عليها ، لا يبرر التأدي من ذلك إلى متابعة هذا القصور ، والإذعان لهذا العجز ، والالتجاء إلى إنكار الظاهرة نفسها ، وإذا كنت قد كفت للمقل سلطانه في علاج هذا البحث منذ بدايته إلى نهايته ، فقد ألزمتك حد الترجيح ، وأبنت عليه أن يتجاوز مجاله إلى نطاق اليقين ، رعاية لحُدس القلب ، وثقة لما يحتمل أن يترتب على أفراد العقل من شطط التقدير ، وما أظن أني — وأنا أ كبير العقل وأعتبره أكمل أدوات المعرفة إطلاقا — أغالى إذا قلت إن من الخير لمن لم يجد من منطق عقله ، ما يهديه إلى وجه الاطمئنان ، أن يترتب في إصدار حكمه ، وحسب الإنسان في بعض الحالات وحي قلبه ، فربما كان هذا أصدق من حاجة العقل وجوح تأملاته .. !

فهرس الحكتاب

صفحة

٦ - ٣

مقدمة :

٢٤ - ٧

الباب الأول : علم الغيب عند مفكرى الأوسلام

١ - علم الغيب

حد الغيب من ٩ - علم الغيب لا يحىء اكتسابا ١٠ - العلم بالغيب عند صفوة البشر ١١ -
علة الإدراك الغيبي ١٣ - اتجاهات المفكرين فى تفسير الوحي والإلهام ١٤ - الاتجاه
الفلسفى ١٤ - الاتجاه الصوفى ١٥ - منابع هذه الأفكار : موقف القرآن الكريم ١٧ -
موقف اليونان والرومان من العلم بالغيب ١٩ - المسلمون بين القرآن وتراث القدماء ٢٢ -
ملاحظات على بعض ما سلف ٢٣

٩٠ - ٢٥

الباب الثانى : التنبؤ الطيعى عند مفكرى الأوسلام

٣٩ - ٢٧

١ - إدراك الغيب عند الأنبياء

العلم النبوى من ٢٧ - إمكان الوحي ٣٠ - تلاقى النبوة والفلسفة ٣٢ - نتائج من
نبوءات رسول الله ٣٣ - القرآن والعلم ٣٥ - بين الدين والعلم فى هذا الصدد ٣٦ -
منابع التفكير الإسلامى فى الوحي : موقف القرآن ٣٦ - موقف اليونان والرومان من
الوحي ٣٨

٦٧ - ٤٠

٢ - إدراك الغيب عند أهل الكشف الصوفى ومنهم السهرردى

علاقة الولاية بالنبوة ٤٠ - الولاية دون النبوة ٤٠ - الولاية متو النبوة ٤١ - الولاية

أسمى من النبوة ٤٢ - الكشف عند الصوفية ٤٣ - عوائق الكشف الصوفي ٤٤ -
طريقة الكشف عند الصوفية ٤٥ - الكشف عند أهل التصوف السني ٤٧ - الكشف
عند أهل التصوف الإسماعيلي ٥١ - موقف القباء من الصوفية ٥٢
أشباه الصوفية من مدرك الغيب ٥٤ - إدراك الغيب عند المجانين والمصروعين ٥٤ -
إدراك الغيب عند المتوحين من مريد الصوفية ٥٥ - إدراك الغيب عند المرضى والمفسرين
على الموت ٥٦ - منافع الكشف الصوفي في التراث القديم ٥٨ - موقف الدين الإسلامي
من هذه الآراء ٦٠ - الكشف الصوفي في تراث اليونان والرومان : موقف الرواقية ٦١
النوصية والأفلاطونية الجديدة وأثرهما في الكشف الصوفي ٦٣ - في التراث الشرقي
القديم ٦٤ - أهل الكشف من المجانين والمرضى ومن إليهم ٦٥

٣ - الرؤيا الصادقة ٦٨ - ٩٠

علاقة الرؤيا بالنبوة والولاية ٦٨ - مذاهب المفكرين في تصور الرؤيا وتعليلها ٧٠ -
الاتجاه الصوفي ٧١ - الاتجاه الفلسفي في تصورهما وتعليلها ٧٥ - مناقشة الادعاء بأنها وحي
بهي ٧٨ - تأويل الرؤيا ٨١ - نماذج من الرؤيا الصادقة وتعليلها ٨٣

الباب الثالث : فنون التكهن الصنعى عند مفكرى الإسلام ٩١ - ١٦٣

فنون التكهن الصنعى ٩٣

١ - علم الكهانة ٩٣ - ١٠٤

آفاق الكهانة ٩٣ - أصل الكهانة ٩٦ - صلة الكهانة بالنبوة ٩٧ - مراتب الكهان
١٠١ - نماذج من الكهانة ١٠١

٢ - علم العرافة ١٠٥ - ١٠٨

حدها وتمييزها عن الكهانة ١٠٥ - نماذج من العرافة ١٠٨

٣ — علم الفأل والطيرة والعبادة ١١٠ — ١١٥

الفأل والطيرة ١١٠ — فن العرافة ١١١ — الفأل والطيرة بين التأييد والإنكار ١١٢ —
صفة الزاخر ١١٥

٤ — علم أعظم النجوم ١١٦ — ١٣٥

علم النجوم ١١٦ — مبدئه ١١٧ — في تاريخه ونشوره ١١٩ — طرقه ١٢٢ — علم
النجوم بين أنصاره وخسومه ١٢٣ — علم النجوم بين الإلهام والتجربة والاستدلال ١٢٩
النجوم في قصور الخفاء ١٣٢ — فروع النجوم ١٣٥

٥ — علم الفراسة وأشباهاها ١٣٦ — ١٤٤

ماشيتها وآفتها ١٣٦ — تفرع الفراسة ١٣٧ — وفاة الأثر والبشر ١٣٩ — نماذج من
وفاة الأثر ١٤٠ — وفاة البشر ١٤١ — أشباه الفراسة ١٤٣

٦ — علم السحر ١٤٥ — ١٥٢

موضوعه ١٤٥ — مكانه في مجال الإدراك الغيبي ١٤٨

٧ — موقف أهل الشرع من العلوم السالفة ١٥٣ — ١٥٦

٨ — موقفا من التنكرين الصنفي ١٥٧ — ١٦٣

٩ — كلمة أغبرة ١٦٣ — ١٧٠

التنبؤ بالغيب بين مفكرى الإسلام وفلاسفة اليونان والرومان ١٦٤ — نتائج التشابه في
مصادر الآثار ومراكز الاستجابة ١٦٤ — عود إلى موقفنا من التنبؤ ١٦٨ — فهرس
الكتاب ١٧١ — كتب المؤلف ١٧٤

كتب للمؤلف

- ١ — التنبؤ بالغيب عند مفكرى الإسلام — صدر فى سلسلة مؤلفات الجمعية الفلسفية .
فى أكتوبر ٩٤٥
- ٢ — الأحلام — بحث مقارن : جاز امتحان الدكتوراه بمرتبة الشرف الممتازة فى مايو سنة ٩٤٣ وقامت بنشره مكتبة الآداب .
ظهر فى آخر سينبر ٩٤٥
- ٣ — الشمرانى : إمام التصوف فى عصره — صدر فى سلسلة أعلام الإسلام .
(للجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية)
ظهر فى أغسطس ٩٤٥
- ٤ — الفلسفة والإلهيات Philosophy & Theology ترجمة عن أ . غليوم ،
نشرت مع التعليق عليها فى كتاب تراث الإسلام The Legacy of Islam
الذى قامت بنشره لجنة الجامعيين لنشر العلم
ظهر فى أكتوبر ٩٣٦
- ٥ — قصة الكفاح بين روما وقرطاجنة — قامت بنشره لجنة الجامعيين لنشر
العلم .
ظهر فى نوفمبر ٩٣٦
- ٦ — العلم بالغيب فى العالم القديم — لفيلسوف الرومان وخدليهم «شيشرون» +
٤٣ ق . م Cicero قدمت الترجمة مع التعليق عليها ملحقا لرسالة الدكتوراه
الساقفة الذكر .
(سيطلع قريبا)
- ٧ — التصوف فى مصر إبان الحكم العثمانى — بحث جاز امتحان الماجستير بمرتبة
الشرف فى يونيه ٩٣٨
(سيطلع قريبا)

مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية

بشراف محمد مصطفى، الدكتور على عبد الزمزماني، رئيس الجمعية - والدكتور عثمان أمين، سكرتيرها العام

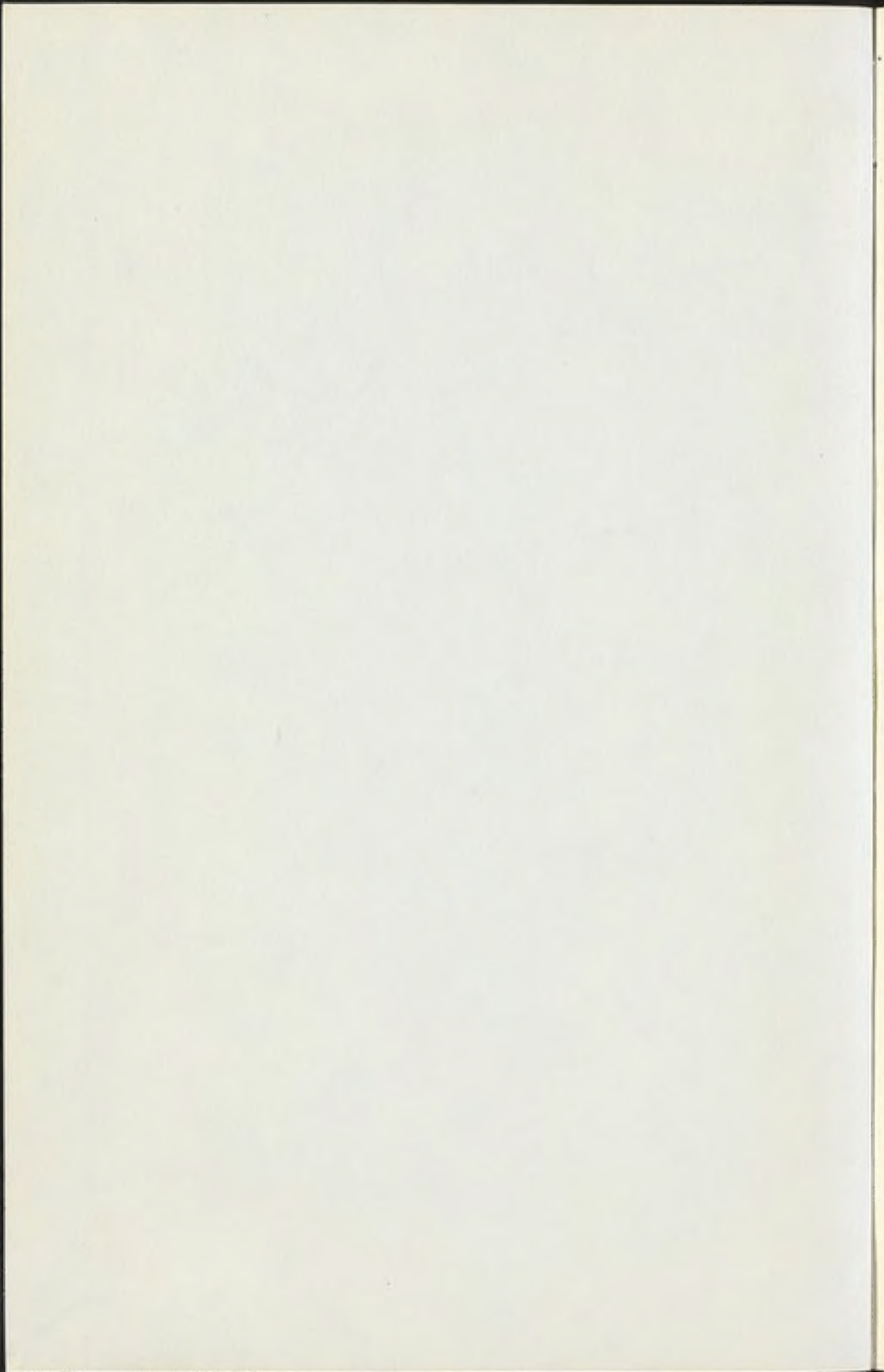
يشارك فيها أعلام الباعثين في الفلسفة والاجتماع. تستأنف النهضة العلمية في الشرق وتجعل مسائل الفلسفة في متناول الجميع، ضرورة لكل متقف وباحث. ظهر منها :

- ١ - فيلسوف العرب والمعلم الثاني : لمعالي الأستاذ مصطفى عبد الرازق باشا
الرئيس القدير للجمعية ووزير الآداب
- ٢ - الأسرة والمجتمع : للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي
أستاذ الاجتماع بكلية الآداب
- ٣ - شخصيات ومذاهب فلسفية : للدكتور عثمان أمين
مدرس تاريخ الفلسفة بكلية الآداب
- ٤ - الحياة الروحية في الإسلام : للدكتور محمد مصطفى حلمي
مدرس الفلسفة الإسلامية والتصوف بكلية الآداب
- ٥ - الملامية والصوفية وأهل الفتوة : للأستاذ الدكتور أبو العباس عفيفي
رئيس قسم الفلسفة بجامعة فاروق
- ٦ - التصوف وفريد الدين العطار : للأستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام
عميد كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول
- ٧ - المسئولية والجزاء : للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي
أستاذ الاجتماع بكلية الآداب
- ٨ - التنبؤ بالغيب عند مفكرى الإسلام : للدكتور توفيق الطويل
مدرس الفلسفة بجامعة فاروق الأول

SD 10









COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES



0047128364

bf 1434

.1 / 8 T39

Orien

Arab

AX